This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

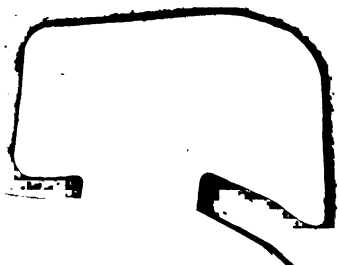
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

4529

573.6
Rückert
=
1839.
v. 2

Theological School
IN CAMBRIDGE.

The Gift of
COL. BENJAMIN LORING.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Commentar

über den

Brief Pauli an die Römer.

Von

L. J. Rückert,

d. h. S. Doctor.

Zweite, umgearbeitete Auflage.

DIVINITY SCHOOL LIBRARY. HARVARD UNIVERSITY

Zweiter Band.

Erklärung von K. IX—XVI. und allg. Erörterungen.

(Preis beider Bände 2 Thlr. 18 Gr.)

Leipzig, 1839.

Verlag von Fr. Volckmar.

Digitized by Google

Digitized by Google

Neuntes Kapitel.

Daß mit dem vor. Kap. die seit I, 17. schwebende Verhandlung völlig abgeschlossen sey, kann nicht bezweifelt werden; daß die drei folg. Kapp. einen Gegenstand abhandeln, welcher durchaus selbstständig gefaßt werden könne, scheint mir eben so gewiß; nur darüber also kann die Frage noch erhoben werden, ob auch der Schreibende diese Abhandlung als eine selbstständige, oder als eine mit der vorhergehenden zusammenhangende gedacht, d. h. ob er in ihr einen zweiten Theil seines Werkes oder bloß einen Anhang des ersten habe geben wollen. An und für sich kommt wenig darauf an, und gern kann man hierüber auch Verschiedenheit der Ansichten gestatten; doch mache ich auf Folgendes aufmerksam: 1) Wenn P. zwischen einer vorangehenden und der ihr folgenden Gedankenreihe einen Zusammenhang wirklich denkt, so pflegt er denselben auch irgend wodurch anzudeuten, was namentlich in unserm Briefe je nach der Art des Zusammenhangs durch διὰ τοῦτο, διό, oder durch τί οὖν; τί οὖν ἐροῦμεν; zu geschehen pflegt, hier aber findet kein solches Verbindungsmittel Statt, woraus geschlossen werden zu können scheint, er habe in der That keinen Zusammenhang gedacht, also die folgenden Kapp. nicht als Anhang, sondern als Etwas für sich gedacht. 2) Obwohl nicht geleugnet werden kann, daß zwischen der Lehre vom Heil in Christo, welche in den bisherigen Kapp. verhandelt worden, und der historischen Erscheinung welche er von nun an ins Auge faßt, insofern wirklich ein Zusammenhang Statt finde, als auch sie sich auf dieses Heil bezieht, so ist doch dieser nur der der Coordination unter das gleiche Hauptthema, nicht aber der der wesentlichen Zugehörigkeit; und da nun P. selbst kein Zeichen eines von ihm gedachten Zusammenhanges darbietet, so

Digitized by Google

erscheint es viel zweckmäßiger diesen Abschnitt als besondern Theil dem Hauptthema unterzuordnen, als ihn der rein dogmatischen Verhandlung der vorigen Kapp. anhangsweise beizufügen. Aus diesem Grunde aber kann ich es weder für nothwendig noch sogar für nützlich halten, die Gedanken erforschen zu wollen, welche den Ap. selbst von jenem Abschnitte zu diesem herüber geleitet haben. Ich gebe zu daß, wenn er überhaupt von VIII, 39. zu IX, 1. ohne Unterbrechung fortgeschrieben hätte, mancher Gedanke im Vorhergehenden gelegen hätte, durch welchen hindurch er hätte zur neuen Abhandlung gelangen können; aber Theils glaube ich gar nicht an ein solches ununterbrochenes Schreiben, weil es mir nicht nur unnatürlich, sondern selbst unmöglich scheint, Theils bin ich überzeugt daß es uns durchaus unmöglich sey, diese durch Nichts weder geforderten noch angezeigten Gedanken zu errathen, Theils endlich erachte ich daß der neue Abschnitt als selbstständiger Theil des großen Ganzen gerade eben so gut verstanden werde, wenn wir diese — immer nur auf eigene Gefahr zu unternehmende — Ausfüllung unterlassen, als wenn wir sie versuchen, und thue daher das Erstere. — Der Gegenstand aber welcher hier zur Verhandlung kommt, ist die auffallende Erscheinung, daß eben das Volk, welches als das bisherige Volk Gottes in seiner Abstammung, in den erhaltenen Verheißungen, und in seinem nationalen Zusammenhange mit Christo selbst, die nächsten und gegründetsten Ansprüche auf den Empfang des neuen Heils zu haben schien, weit entfernt desselben in Masse theilhaft zu werden, sich in seiner Mehrheit zur Verwerfung desselben neigte, und daher auch zur Theilnahme daran nicht gelangte; und der Zweck der Behandlung dieses Gegenstandes ist, die christlichen Leser über das Auffallende dieser Erscheinung vom theologischen sowohl als moralischen Gesichtspunkte aus zu belehren, ihnen sowohl die Ursachen derselben zu enthüllen, als die Gedanken vorzuhalten, welche sie in Bezug auf sich selbst und den eignen Heilsgewinn daraus abzuleiten hätten. Der kurze Eingang welchen er nach seiner Sitte vorausgehen läßt, enthält ein Zweifaches, Versicherung der eignen Theilnahme an diesem Unglück seines Volkes (V. 1—3.), und Aufzählung der Gründe auf denen die Ansprüche des Volks zu ruhen schienen, und durch welche ihr Schicksal eben so auffallend wurde (V. 4 f.).

V. 1 f. Starke Versicherung in dem Folgenden Wahrheit zu reden *). Die Nothwendigkeit sie zu geben, lag nicht (nach Orig.) in dem scheinbaren Widerspruche von V. 3. gegen VIII,

*) Für verfehlt nehmlich ist Glöcklers Annahme zu halten, daß die Versicherung sich nicht auf das Folgende, sondern „auf die vorhergehenden Aussagen von der Sicherheit unsrer Hoffnung" beziehe.

Digitized by Google

38 f., sondern vielmehr in seiner Stellung gegen sein Volk, wie sie aus seinem Verhalten als Heidenapostel hervor gegangen war. Allenthalben mit seiner Verkündigung von den Juden übergehend zu den Heiden, um diese einzuladen in die neue Kirche Gottes, überdies die Verbindlichkeit des Jenen so heiligen Gesetzes für die Gläubigen ableugnend, mußte er den eifrigen Juden als erbitterter Judenfeind erscheinen, und da er zugleich der Gegenstand ihres Hasses war, konnte der Ausdruck seines Schmerzes über ihr Mißgeschick auch Solchen die nicht selbst betheiligt, nur Zuschauer der Verhältnisse waren, leicht ein geheuchelter erscheinen, und dem vorzubeugen fügt er so starke Versicherung zu dem was wir auch ohne dieselbe ihm gern glauben würden. Der an sich schon starke Affirmativsatz: ἀλήθειαν λέγω, wird, wie jeder begreift, durch den negativen: οὐ ψεύδομαι noch bedeutend verstärkt *). Dem erstern sind die Worte ἐν χριστῷ beigefügt, deren Bedeutung zweifelhaft ist. Beza giebt drei Erklärungen als möglich an; die eine, **per Christum, spiritu Christi linguam meam moderante**, hat neuerlich in Glöckler einen Anhänger gefunden **), kann aber darum schlechterdings nicht angenommen werden, weil sie Beziehung auf das Vorhergehende nothwendig macht, wiefern das Folgende (V. 2 f.) nicht eine von Christus mitgetheilte Wahrheit, sondern eine Thatsache seines Bewußtseyns ist. Die zweite, von ihm wohl für die richtigste gehalten, nimmt den Ausdruck als Schwur- oder Betheuerungsformel, und ist bei weitem die beliebteste; Corn. a Lap., Piscat., Par., Grot., Wolf, Beng., Heumann, Semler, Ch. Schmidt, Cramer, Morus, Böhme, Koppe, Rosenm., Flatt, Scholz, Schrad., Reiche, Kölln. A., huldigen ihr. Man beruft sich auf den hebr. Gebrauch von ב beim Verbum נִשְׁבַּע, Gen. XXII, 16. Jes. LXII, 8. Jos. II, 12., obwohl in diesen Stellen die LXX nicht ἐν hat ***); auf Matth. V, 34. Apok. X, 6. u. a. St., wo freilich ἐν steht, aber bei ὀμνύειν selbst, ohne daß daraus folge daß ἐν χριστῷ ohne ein solches Verbum — Reiche will es mitgedacht wissen — Schwurformel sey. Selbst daß überhaupt P. je bei Christus schwöre, kann aus Stellen wie 2 Kor. XI, 10. 1 Tim. V, 21. gar nicht be-

*) Aber auch nur dies, denn die Meinung Einiger, worunter Glöckler, er wolle dem Argwohn vorbeugen, als sage er zwar Wahrheit, aber lüge doch, durch Verschweigung eines Theils derselben oder wodurch sonst, ist auf Nichts gegründet.

**) „Durch Christus. Diese nähere Bestimmung zu ἀλ. λέγω giebt der Aussage den Sinn, daß es nicht eine Wahrheit sey, welche P. durch seine eigne Vernunft gefunden habe, sondern daß er die Wahrheit, welche er so eben aussagte, durch Christum empfangen habe."

***) In den zwei ersten steht κατά, in der dritten der bloße Akkusativ.

Digitized by Google

wiesen werden; noch viel weniger, daß unsere Formel dies bedeute. Beruft man sich auf 1 Kor. XI, 11. 2 Kor. XII, 19., so ist damit nichts ausgerichtet, da an diesen Stellen an keinen Schwur gedacht werden kann; auf Eph. IV, 17. 1 Thess. IV, 1., so finden wir daselbst nicht Eid und Betheuerung, sondern Bitte und Beschwörung, was doch gar sehr verschiedene Begriffe sind. Kurz was bewiesen werden soll, wird nicht bewiesen, und hat die Wahrscheinlichkeit eher wider sich als für sich, wie auch neustens von Winzer (Progr. von 1832. über V. 1—5.), Beck *), Meyer, A. dargethan worden ist. Die dritte Erklärung, **secundum Christum** **), **ut eum facere par est, qui Christum revereatur**, wird unter den Früheren noch von Clericus und wenigen Andern, neuerlich aber, ob auch unter verschiedenen Gestalten, doch dem Wesen nach einstimmig von Tholuck, Beck, Stengel, Fritzsche (Sendschr. an Th. S. 53.), de Wette, Meyer, Winzer angenommen. Was in der Sprache unsers Ap. ein Mensch ἐν χριστῷ thut, das thut er in seiner Eigenschaft als ὢν ἐν χρ. d. h. als mit Ch. Verbundener, also als Christ, thut es also darum weil seine Verbindung (Verbundenheit) mit Ch. es von ihm fordert, und so wie sie es fordert. Sie aber fordert daß er Wahrheit rede, weist jede Lüge als mit ihm unverträglich zurück; darum wer ἐν χρ. redet, redet gewiß Wahrheit, und folglich, so wenig der Ausdruck selbst Schwurformel ist, so unleugbar liegt eine Kraft der Versicherung in ihm, und Paulus erklärt daher nicht unrichtig: so wahr er ein mit dem Messias Verbundener sey. — Die zum zweiten, negativen Satze hinzu gefügten Worte συμμαρτ. — μου können nur als Begründung der Aussage: ich lüge nicht, angesehen werden; ich lüge nicht, wie mein Gewissen mir bezeugt ***). Ueber die angehängten Worte ἐν πν. ἁγίῳ erklären sich nicht Alle mit bestimmten Worten, doch die welche ἐν χριστῷ als Schwurformel dachten, fassen wohl auch sie als solche, und verbinden sie daher mit οὐ ψεύδομαι, so daß die zwischen liegenden Worte συμμαρτ. — μου zur Parenthese werden. Konnte

*) Versuch einer pneumatisch hermeneutischen Entwickelung des neunten Kap. im Br. a. d. Römer. Stuttg. 1833.

**) So Calv. ohne ein Wort der Erklärung, außer daß man aus den zu ἐν πν. gefügten Worten: se omni prava aemulatione vacuum et purum duce et moderatore sp. dei, schließen kann, er denke den geistig sittlichen Einfluß Christi als die Gewähr seiner Wahrhaftigkeit.

***) Die Präp. συν auch hier über Gebühr urgirend übersetzt Meyer: bg mit mir (übereinstimmend mit meiner ausdrücklichen Versicherung) mein Gewissen Zeugniß giebt. Aber nicht mit ihm gab es dies, sondern ihm selbst verhalf es zu der Zuversicht daß er ohne Selbsttäuschung die Wahrheit rede. Vgl. zu II, 15. VIII, 16.

Digitized by Google

aber dieser Sinn von der Formel ἐν χριστῷ nicht zugestanden werden, so kann er es noch viel weniger von diesen Worten, wo es wie an aller Wahrscheinlichkeit, so an allen Belegen fehlt *). Andere verbinden mit συνειδήσεως, und übersetzen: conscientia, quae est in Sp. Scto, i. e. per Spiritum Sctum regitur. So Grot., Turr., Semler, Ammon (er sagt zwar, er verbinde mit συμμαρτ., aber übersetzt doch: conscientia a Sp. S. gubernata); aber diese Verbindung wird durch den Mangel des zu wiederholenden Artikels wenn nicht schlechthin unmöglich, doch viel unwahrscheinlicher als die ganz einfache, sich zunächst darbietende, grämmatisch tadellose, mit dem Partic., welche von Böhme (i. q. συμμαρτυροῦντός μοι διὰ τῆς συνειδήσεώς μου πνεύματος ἁγίου), Tholuck, Benecke, Paulus (während ich in heil. Begeisterung bin), Glöckler (durch den h. Geist), de Wette, Meyer, angenommen wird. Der Satz: mein Gewissen giebt mir Zeugniß im h. Geiste, wird nach der Analogie des vorigen und nach dem was bei VIII, 9. über εἶναι ἐν πνεύματι gesagt worden ist, diesen Sinn haben: es giebt mir Zeugniß vermöge dessen daß ich ἐν πν. bin d. h. vermöge der Theilnahme am h. G. in welcher ich stehe, in welcher eine Bürgschaft liegt für die Gültigkeit des Zeugnisses, also auch für die Aussage selbst, daß ich nicht lüge. Der V. 2. enthaltene Objectivsatz bedarf keiner Erklärung. Denn spricht auch P. nicht aus, worüber er diesen Schmerz empfindet, so wird es doch aus dem Folgenden hinlänglich klar. Als Grund des Verschweigens ist von jeher die zarte Schonung angesehen worden, mit welcher er lieber errathen lasse als selbst ausspreche, was so tief schmerzlichen Eindruck auf ihn macht; und wohl mit Recht. Aber auch darin thut man ihm nicht Unrecht, wenn man ihm, dem mit Ueberlegung und Menschenkenntniß Schreibenden, im Eingange seiner Verhandlung die Absicht zuschreibt, möglichst leise auftretend jeden Anstoß judenfreundlicher Leser zu vermeiden. P. zeigt sich uns so oft als Redner, warum sollte er es hier nicht seyn?

V. 3. Ἀνάθεμα, eigentlich dasselbe Wort wie ἀνάθημα, wie es im Gr. mehrere Formen zusammengesetzter und abgeleiteter Wörter giebt, in welchen η und ε variiren, und zwar so daß ε der spätern Zeit anzugehören scheint. Die ursprüngliche Bedeutung von ἀνάθημα war: etwas aufgestelltes, hingestelltes, gewöhnlich als Weihgeschenk in die Tempel der Götter, und insofern also geheiligt und dem profanen Gebrauch entzogen. So kommt das Wort auch im bibl. Dialekt mit η 2 Makk. IX, 16. Luk. XXI, 5., mit ε aber 2 Makk. II, 13. vor. Sonst aber hat

*) Auch Winzer verbindet so, übersetzt aber: instructus spiritu sancto. Unmöglich ist diese Verbindung nicht, aber einfacher die zuletzt angeführte.

Digitized by Google

sich für denselben eine andere Bedeutung festgestellt. Es entspricht nehmlich in der LXX das Wort dem hebr. חֵרֶם, womit dasjenige bezeichnet wird, was entweder Jehova geweiht (Levit. XXVII, 28 f.) oder mit einem Fluch oder Bann belegt worden ist, durch welchen es menschlichen Händen unantastbar, und der Vernichtung Preis gegeben wird, so sehr daß jede Verschonung oder Verwendung zu anderm Zwecke als höchst strafwürdig erscheint; s. Deut. VII, 26. Jos. VI, 17. 1 Makk. V, 5. u. a. St., Winers bibl. Realw. I. S. 156 f. Hierauf ruht nun ohne Zweifel auch der Gebrauch im N. T. Zwar kommt hier sowohl das Verbum ἀναθεματίζειν (Mark. XIV, 71. ἀν. καὶ ὀμνύναι. Apg. XXIII, 12. 14. 21. ἑαυτούς) als das Subst. nur in Beziehung auf Personen, nicht auf Sachen vor, aber die Bedeutung eines Verfluchten, der Vernichtung (ἀπώλεια) Preis Gegebenen oder zu Gebenden kann allenthalben als die passendste fest gehalten werden, vgl. 1 Kor. XII, 3. XVI, 22. Gal. I, 8. 9. Auch an unserer Stelle wird dies um so mehr geschehen müssen, als die angef. gerade unserm Ap. angehören; und die Bedeutung: Sühnopfer, welche Bretschn. im Lex. und Paulus dem Worte geben wollen, kann nicht zugestanden werden. Wenn nun Paulus sagt: ηὐχόμην *) ἀν. εἶναι αὐτὸς ἐγώ **), so heißt αὐτὸς ἐγώ ich selbst, im Gegensatz gegen Andere, hier gegen die ἀδελφούς deren er sogleich erwähnt, nicht aber: ich derselbe, wie Heumann, Stengel, oder sogar ich, wie Reiche (dieser nicht sprachwidrig, aber ohne Noth eine anmaßende Aeußerung herein führend) will. Das Imperf. wird auf drei Arten erklärt; zuerst als Anzeige von etwas früher geschehenem, so daß P. seiner Gesinnungen vor seiner Bekehrung gedächte: Ich wünschte ehedem von Christus geschieden seyn zu können, und dies ist der Grund meiner jetzigen Betrübniß. Diese zunächst wohl durch die lat. Uebers. optabam hervorgerufene, von Pelagius, Cyprian, Cajetan, Herzog, Heumann, A. aufgestellte, und von Letzterem fast mit Hitze vertheidigte Erklärung hat nicht das Geringste für sich, wohl aber den Mangel von ποτέ, den Zusammenhang, und den Zweck des Apostels so stark gegen sich, daß sich seit Heum. kein Vertheidiger derselben mehr gefunden hat ***). Die zweite findet im Imperf. Andeutung des Fortwäh-

*) Die Form εὐχόμην (DEI, v. Min. Theod.) könnte leicht die ursprüngliche seyn, vgl. Buttm. ausf. Gramm. I. S. 328.

**) So für Rec. αὐτ. ἐγὼ ἀν. εἶναι ABDEFG Syr. phil. Jt. Chrys. Or. lat. Lachm., Meyer. Auch Fritzsche (Sendschr. S. 80 f.) u. A. billigen diese Lesart; aber erforderlich, um die Verbindung des Pron. mit ἀν. εἶναι zu ermöglichen, wie Meyer urtheilt, ist diese Stellung nicht.

***) Zwar verstehn auch Bolten und Schrader das εὔχεσθαι als ein wirklich vorgekommenes, aber der Erste so dunkel, daß ich in der That nicht

Digitized by Google

renden; so Corn a Lap.: jam pridem optavi et continuo opto. Allein diese Miteinschließung der Gegenwart liegt gar nicht im Begriffe des Imperfekts. Die dritte ist die allgemeinste, und ohne Zweifel richtigste: ich wünschte, möchte wohl, wenn es nur möglich wäre *). Wahr ist daß in diesem Falle eigentlich noch ἄν erfordert wird, allein Theils scheint überhaupt P. diese Partikel nicht überall anzuwenden, wo man sie erwarten dürfte (s. zu 1 Kor. V, 10.), Theils ist Gal. IV, 20. ἤθελον gerade so gebraucht, ja nach den Beispielen aus Lucian (Katapl. 12. Abdic. 1. Char. 6.) die Winer (Gramm. S. 232. Die andern konnte ich nicht nachsehn) anführt, scheint die spätere griech. Sprache ins Ganze bei Verbis des Wünschens in gleichem Falle die Partikel wegzulassen **), Theils endlich erlaubt unsre Stelle selbst nur diese Deutung. Was nun aber den Sinn des apostolischen Wunsches, ἀνάθεμα ἀπὸ χρ. zu seyn, betrifft, so haben sich neuere Ausll., namentlich Beck, mit vollem Rechte der ehedem sehr beliebten Erklärung entgegen gestellt, als erkläre der Ap. hier nur seine Bereitwilligkeit, die bittersten körperlichsten Leiden, ja wohl den Tod selbst, zum Besten oder an Statt seines Volkes zu erdulden; denn erstlich deutet das Wort ἀνάθεμα selbst schlechthin auf etwas anderes, auf einen Fluch, eine Verfluchung zum Untergange — als welchen P. den Tod nicht betrachtete —, den nicht Menschen verhängen sondern Gott, sodann müßte bei dieser Auffassung ἀπὸ durchaus für ὑπὸ gesetzt seyn, wie auch in der That einige Ausll. gewollt, dies aber, wenn es überhaupt als möglich angenommen werden darf, würde doch nur dann geschehen dürfen, wenn keine andere einfachere Auffassungsart gefunden werden könnte; endlich aber der Grund, weßhalb man so erklären zu müssen geglaubt hat, weil nehmlich, wenn die Worte von der ἀπώλεια selbst zu verstehen wären, unser Ap. einen Wunsch aussprechen würde, den er gar nicht hegen könne, ohne sich selbst zu widersprechen oder sich, wenn nicht eines Frevels, doch einer Schwärmerei schuldig zu machen, dieser Grund ist von der Art daß man ihn nicht widerlegen, sondern sich bloß freuen kann, daß nicht nur die alten Ausll. eine höhere Vorstellung von dem hatten, was die Liebe bei einem Manne wie unser Ap. vermöge, sondern auch in neuerer Zeit immer

---

weiß auf welche Zeit er es bezogen habe, der zweite aber von einem Gebete, das P. gethan, verstoßen zu werden, wenn etwa Er das Hinderniß der Judenbekehrung wäre. Doch auch dazu kein Grund, und P. würde dann geschrieben haben: ηὐξάμην (ποτέ), oder παρεκάλεσα τὸν κύριον.

*) Dies: wenn es nur möglich wäre, will Reiche nicht anerkennen, es liegt aber bei jedem Satze dieser Art im Gemüthe des Sprechenden.

**) Apg. XXV, 22. ist der Fall nicht ganz derselbe, und da würde besser βουλοίμην ἄν gesetzt worden seyn.

Digitized by Google

allgemeiner anerkannt wird, daß er nichts geringeres ausspreche als seine herzliche Bereitwilligkeit selbst des ewigen Heils verlustig zu gehn, wenn es nur möglich wäre durch diese Aufopferung des eignen Selbst das Heil der Volksgenossen zu befördern. Sobald man aber hierüber einig ist, muß auch über die übrigen Punkte leicht Vereinigung gewonnen werden können. Zuerst nehmlich ist die Frage, ob mit Mehreren, zuletzt Tholuck und Klee, an den mit dem Namen חֵרֶם bezeichneten zweiten Grad des Synagogenbannes zu denken, und folglich das ἀνάθ. εἶναι als eine Ausschließung, ein Verstoßenseyn zu fassen sey? Daß hierzu kein Grund vorhanden sey, begreift sich leicht; denn 1) ist es nicht einmal gewiß, daß in den Zeiten der App. die bei den Rabbinern vorkommenden Grade des Bannes schon gangbar gewesen (s. Winer Realw. I. S. 159), und wenn es auch wäre, so würde doch daraus nicht folgen daß ἀν. εἶναι eben bedeuten müsse: im Banne seyn; 2) ist keine Stelle unter denen, wo das Wort vorkommt, welche zu solcher Deutung nöthige, vielmehr die oben angeführten paulinischen von der Art, daß man an Ausschließung aus kirchlicher Gemeinschaft gar nicht denken kann, und das Nehmliche gilt von der unsrigen. Fragt sich nehmlich zweitens, was ἀπὸ τοῦ χριστοῦ bedeute, so zeigt sich, daß die Deutung von Ausschließung sich nur dadurch festhalten lasse, daß man entweder ὁ χρ. mit Hamm., Cler., Grot. von der christlichen Kirche selbst verstehe, oder die Ausschließung uneigentlich, als bloße Trennung von Christo, fasse. Jenes würde nur dahin führen, das Erhabene, Heroische seines Wunsches, wenn nicht gerade in den Staub, doch eine gewaltige Stufe herab zu ziehn, und doch nur auf der sehr problematischen Deutung von χριστὸς beruhn. Denn kann auch 1 Kor. XII, 12. ὁ χρ. in der That nur von der moralischen Person, nehmlich der Kirche verstanden werden, deren Haupt Christus ist, so folgt doch daraus nicht, daß auch an einer andern Stelle, welche die Eigenthümlichkeiten von jener nicht besitzt, dieselbe Deutung angenommen werden dürfe. Wollen wir aber ὁ χρ. von Christus selbst verstehn, und doch ἀνάθ. εἶναι in der angegebenen Bedeutung fassen, so machen wir einen sonderbaren Umweg. Erst soll das Wort bedeuten: im zweiten Grade des Bannes stehn, dann erweitert: überhaupt im Banne seyn; dann weil der Bann mit Ausschließung verbunden ist: als Gebannter von menschlicher Gemeinschaft ausgeschlossen seyn, dann wieder das Merkmal des Gebanntseyns zurücktreten, damit übrig bleibe: von Christo und seiner Gemeinschaft ausgeschlossen seyn. Möchte dies für möglich gelten, kürzer ist doch gewiß der Weg, wenn man eine Prägnanz annimmt, vermöge welcher ἀν. εἶναι ἀπὸ τ. χρ. soviel sage als: als ein Verfluchter von Christo geschieden

Digitized by Google

seyn. ἀπὸ ist Anzeige der Trennung, und für den griech. Leser bedarfs nicht mehr als dies, um jene Vorstellung vollständig zu gewinnen. Und so die neusten Ausll., denen ich mich mit Verlassung früherer Ansicht gern anschließe. Noch aber ist zu fragen was ὑπὲρ bedeute, an Statt (Glöckler, Reiche, Olsh., A.) oder nur zum Besten (Stengel, Köllner, de Wette, Meyer, A.)? Fragen wir wie die Sache stand. Das Volk war feindselig gegen Christus, also gewiß von ihm getrennt, und dem Untergange Preis gegeben; aus dieser heillosen Lage es zu retten, möchte P. gern selbst sie übernehmen. Zum Besten desselben geschähe dies allerdings, aber was wäre doch die That des Apostels anders als eine Hingabe ins Verderben an Statt seiner Brüder? Jeder würde sie so nennen, wenn nicht ein Interesse waltete, ὑπὲρ an keiner Stelle dies bedeuten zu lassen, damit es auch da es nicht bedeute, wo von Christi Tode ὑπὲρ τῶν ἀσεβῶν die Rede ist. Uns ist eine solche Rücksicht fremd, darum die Sache allein anblickend, scheuen wir uns nicht auf der Erklärung: an Statt meiner Brüder, zu verharren. Was folglich P. sagt, ist das: Mit Freuden wollt' ich, wenns nur möglich wäre, Statt meiner Brüder selbst das ungeheure Unglück dulden, von Christo los und dem Verderben heimgefallen zu seyn, um sie dadurch von diesem Schicksal zu erlösen. Die Benennung ἀδελφοὶ kann nicht auffallen, da es gewöhnlich ist, Volksgenossen Brüder zu nennen; daß er sie συγγενεῖς κατὰ σάρκα nennt, ist offenbarer Gegensatz gegen die welche ἐν χριστῷ seine Brüder und Verwandte waren. Sie waren es nur der leiblichen Abkunft nach.

V. 4. 5. Aufzählung der großen Vorzüge welche das Volk von Alters her gehabt, und welche die Gründe enthalten sowohl der Betrübniß welche er empfindet, so herrliche Gaben fruchtlos an sie gewandt zu sehn, als auch des Anstoßes den ein Betrachtender empfinden kann, eben das Volk welches durch solche Vorzüge vor allen andern ausgezeichnet war, nun vor allen andern ausgeschlossen zu erblicken. Sie sind Ἰσραηλῖται; es ist vor Augen daß in dieser Bezeichnung nicht nur ein Name, sondern eine Würde enthalten seyn soll; Abkömmlinge jenes Israel der mit Gott gekämpft, und von Gott selbst diesen Namen erhalten hatte (Gen. XXXII, 28.). Als Ehrenname steht es auch 2 Kor. XI, 22., und ähnlich Phil. III, 5. ἐκ γένους Ἰσραήλ. — ὧν ἡ υἱοθεσία. Es ist klar daß diese Sohnschaft nicht in dem eminenten Sinne zu fassen ist, wie im VIII. Kap. die der Gläubigen; aber hatte doch auch im A. T. Gott sich den Vater des Volks Israel genennt (Deut. XXXII, 6. Jes. LXIII, 16. Jer. XXXI, 9.) und das Volk seine Kinder (Exod. IV, 22. Deut. XIV, 1. al.); da durfte P. mit Recht seinen Stammgenossen

Digitized by Google

eine υἱοθεσίαν zuschreiben. ἡ δόξα, die Herrlichkeit. Ueber sie sind sehr verschiedne Meinungen. Falsch ist ohne Zweifel nicht nur die Ansicht, es werde die Würde oder Erhabenheit des Volkes überhaupt und im Allgemeinen dadurch bezeichnet (Seml., Mor., Böhme, Glöckl., Kölln., Beck), indem ein so generell gehaltener Vorzug mitten unter ganz speciellen Erweisungen der göttlichen Fürsorge und Liebe nicht gedacht werden kann, sondern auch die Verbindung von ἡ υἱοθ. καὶ ἡ δόξα, um den Begriff der δόξα τῆς υἱοθ. herauszubringen (Koppe, Tholuck), was weder sprachlich noch im Zusammenhange gerechtfertigt erscheint. Soviel ist gewiß, irgend ein bestimmter theokratischer Vorzug des Volkes, den die Geschichte desselben nachwies, muß vom Ap. gemeint seyn, gesetzt auch daß es nicht möglich wäre zu entscheiden, welcher? An die δόξαι welche dem Volke durch die vielen in seiner Mitte geschehenen Wunder zu Theil geworden sey, haben Theod., Hunn., Corn. a Lap., Bald., Wolf gedacht, aber im Worte liegt keine Andeutung derselben, obwohl wahr ist daß die Wunder als Erweisungen einer höheren δόξα angesehn zu werden pflegen. Eben so wenig kann die Meinung von Calv., Beza, Pisc., Grot. A. gebilligt werden, daß ἡ δόξα die Bundeslade bezeichne, obgleich 1 Sam. IV, 21 f. gesagt wird, mit der Wegnahme der Bundeslade sey die Ehre von Israel entflohn. Denn könnte auch — was dort nicht einmal geschieht — die Lade als das Kleinod und Palladium der Nation כְּבוֹד יִשְׂרָאֵל genannt werden, so kann doch dies eben so wenig außer allem Zusammenhange als Name der Lade gelten, als decus der Name des römischen Legionsadlers werden kann, wenn gleich die Legion welche den ihrigen verlor, ihr decus eingebüßt hatte. Es läßt sich vielmehr wohl nur an die δόξα denken, welche κατ' ἐξοχήν diesen Namen führte, welche dem Volke vor allen andern eigen war, nehmlich mit Viteniga, Turr., Heum., Reiche, Olsh., Meyer, A., an die δόξα Gottes, welche das Volk auf seinem Zuge durch die Wüste begleitete, auf Sinai sich offenbarte, und über der Bundeslade als Wolken- oder Feuer-Säule ihren Sitz hatte. Es war dies ein Vorzug dieses Volks vor allen andern, daß es die Herrlichkeit seines Gottes, der zugleich der höchste Gott des Himmels und der Erde ist, bei sich wohnen hatte. Dieser Vorzug war auch sein Eigenthum, ob auch nur verliehen von der freien Gnade Gottes, und daß nicht θεοῦ dabei steht, macht keinen Anstoß bei der Kürze, womit hier nur einzele Benennungen vorgetragen werden. Αἱ διαθῆκαι. Die Betrachtung des Verhältnisses zwischen Gott und dem Volke als eines Bundes den Gott mit ihm gemacht, ist allbekannt. Nur der Plural ist aufgefallen. Ihn zu erklären haben Theod., Hunn., Calov.

Digitized by Google

Wolf A. mit Rücksicht auf Jer. XXXI, 31 f. Gal. IV, 24. an den alten und den neuen denken wollen, von welchen der letztere dem Volke wenn nicht gegeben doch verheißen gewesen sey; aber eben dies daß er nur verheißen, nicht Eigenthum des Volkes war, ist ein Grund gegen diese Meinung, wozu kommt daß hier, wo die Gründe angegeben werden, welche die Nichttheilnahme Israels am neuen auffällig machen, dieser nicht in gleiche Reihe mit jenen gestellt werden konnte. Beza, Piſc., Par., Bald., Seml., Grot., Roſ. nehmen den Ausdruck als Metonymie, den Bund an Statt der Tafeln auf denen er verzeichnet war, nicht unmöglich an sich selbst *), aber weder irgend wodurch gefordert noch, wie es scheint, recht zulässig, wenn man nicht die διαθήκας und die gleich folgende νομοθεσίαν für identisch halten will. Einfacher daher an die Bündnisse zu denken, welche Gott hinter einander mit Abraham, seinem Sohne, u. s. w. geschlossen hat, und welche, ob auch an Inhalte einander gleich, doch durch die Verschiedenheit der Zeit und der contrahirenden Personen als verschiedene dargestellt werden. So denn auch die meisten, zumal neuen Ausleger. — ἡ νομοθεσία, die Gesetzgebung. Versteht man das Wort mit Wolf, Semler, Meyer, A. vom Akte selbst auf Sinai, so ist das Auszeichnende, Bevorzugende, Anwartschaft auf Höheres Gebende desselben darin zu suchen, daß dies Volk wie kein anderes sein Gesetz von Gott auf feierliche Art erhalten hatte. Wahr ist es daß dieser Vorzug uns weniger reell erscheinen wird als der Besitz des Gesetzes selbst, indeß derselbe Fall ist auch mit οἱ πατέρες, und da doch P. nicht das Gesetz sondern die Gesetzgebung nennt, und ein schlechthin zwingender Grund das Wort in anderer — metonymischer — Bedeutung zu verstehn, nicht obwaltet, so werden wir es in der eigentlichen festzuhalten haben. Ja möglich sogar daß er absichtlich ὁ νόμος zu sagen mied, weil nach den Erklärungen K. VII. das Gesetz selbst nicht mehr ein so hoher Vorzug scheinen konnte, als der war, von Gott unmittelbarer Gesetzgebung gewürdiget zu seyn. Viel Ausll. erklären das Wort gerade zu vom Gesetze, Einige (Grot., Limb., Nösselt) mit Hinzufügung der Scheidung des bürgerlichen vom Ritualgesetz, welches die λατρεία sey, eine Scheidung von welcher unser Ap. nirgends Etwas weiß. Aus dem Ganzen der Gesetzgebung hebt er nun als hervorstechenden Theil die λατρεία heraus, den Gottesdienst, im Gegensatz gegen die εἰδωλολατρεία der Heiden eben so κατ' ἐξοχήν so genannt, wie δόξα und νομοθεσία mit ihren Artikeln. Auch dieser Cultus mußte dem Ap.

*) Die Gesetztafeln können eben so gut διαθῆκαι heißen, als die Bücher in welchen das Evangelium verzeichnet ist, Evangelien.

Digitized by Google

als ein Vorzug des Volks vor allen andern erscheinen. Zwar war die Zeit gekommen, wo seine Wichtigkeit ein Ende hatte, ja wo er selbst aufhören sollte; aber dadurch wurde seine frühere Bedeutung in der Zeit der Vorbereitung und der Vorbildung nicht verdunkelt. Die ἐπαγγελίαι, Verheißungen, sind natürlich ganz besonders die welche sich auf den zu erwartenden Messias beziehen. — Ὧν οἱ πατέρες, denen die Väter angehören, unter denen am richtigsten die Patriarchen Abraham, Isaak, Jakob, auch wohl die Söhne des Letzteren zu verstehen sind. Diese hatten im Laufe der Zeit einen hohen Ruf der Heiligkeit erhalten, den freilich nach unsern Begriffen kaum Einer von ihnen im Leben verdient gehabt, der ihnen aber doch die hohe Achtung erwarb, in der sie durchgängig standen, noch vermehrt durch das Außerordentliche, daß sie des unmittelbaren Umgangs mit Gott genossen haben sollten. Eben so nun, wie im heidnischen Alterthum für einen besondern Vorzug galt, von Göttern und Helden, ob auch im hundertsten Gliede, abzustammen, oder sonst aus der Descendenz eines ausgezeichneten Mannes zu seyn, so auch die Juden fanden eben hierin ihren großen Vorzug vor andern Nationen, daß sie rein und unvermischt von Abraham und seiner Familie abstammten, und diese, vorzugsweise die Väter genannt, an der Spitze ihres Geschlechts stehen hätten, daß jene Männer ihnen angehörten. Ob nun wohl Paulus gar trefflich wußte, daß diese Abstammung zur Heilserlangung kein wahres Recht darbieten konnte, so hatte doch auch er viel zu hohe Achtung vor ihnen, und legte auf die Verheißung, die ja doch ihrem Saamen gegeben war, viel zu hohen Werth, um nicht im Besitz derer denen sie zu Theil geworden war, einen dankenswerthen Vorzug, ja eine Art von Anwartschaft auf das Heil selbst anzuerkennen. Ein ähnlicher, wenn auch nach seiner Ueberzeugung gewiß weit höherer Vorzug ist es, daß so wie sie von den Vätern, so von ihnen Christus abstammt, daß sie gewürdigt worden sind aus ihrer Mitte den hervorgehn zu sehn, durch welchen die den Vätern gegebenen Verheißungen erfüllt, und die gesammte Menschheit beseligt wird. Daher setzt er hinzu: καὶ ἐξ ὧν ὁ χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα. Der letzte Beisatz ist beschränkend, nicht hinsichtlich seiner gesammten Wesenheit stammt Chr. von ihnen ab, sondern nur soviel die σὰρξ d. h. den sinnlichen, auf dem Wege physischer Entwickelung ins Daseyn getretenen Theil seiner Person betrifft. Der Artikel ist Akkus., und hat die Wirkung, den adv. Beisatz κατὰ σάρκα vom Prädicatsverbum zu lösen, und dem ganzen Satze anzueignen. Ohne Art. würde das εἶναι κ. σ. von Chr. prädicirt werden, mit demselben wird das εἶναι ἐξ αὐτῶν auf das κ. σ. eingeschränkt. In Bezug auf die nächsten Worte: ὁ ὢν —

Digitized by Google

ἀμήν, schwankt die Auslegung noch immer; von Seiten der Kritik ist ihnen gar nicht beizukommen, sie stehn vollkommen sicher, was die Auktorität anlangt, Conjecturen aber ist in einer Stelle wie die vorliegende durchaus kein Raum zu geben, auch die einzige welche gemacht worden ist: ὢν ὁ κ. τ. λ. nichts weniger als durch ihren innern Werth empfohlen. Nur Interpunktion und Interpretation finden in unsern Worten Statt, und zwar hängt diese ganz an jener. Es giebt eine dreifache; entweder die Worte werden sämmtlich eng an die vorhergehenden angeschlossen, oder nur ein Theil von ihnen, oder endlich auch dieser nicht, sondern Alles als ein eigner Satz gefaßt. Im ersten Falle sagt P. Etwas über Christum aus, und zwar über ihn allein, und nichts geringeres als daß er der höchste Gott sey, im zweiten Etwas über ihn, und Etwas in Bezug auf Gott, im letzten Nichts in Bezug auf Christum, Alles auf Gott. Die erste Abtheilung ist die der alten Kirche — mit wenigen und wenig sichern Ausnahmen —, auch in neuern Zeiten noch lange Zeit die herrschende, neustens von Tholuck, Klee, Scholz, Benecke, Usteri, Beck, Olshausen angenommen; die zweite, welche nach πάντων Punkt setzt, stammt von Erasmus, und hat bei Locke, Clarke, Justi, Ammon, Stolz Beifall gefunden; die dritte endlich, zuerst von einigen KVV. in Anwendung gebracht, dann ebenfalls von Erasmus als möglich hingestellt, ist in der neuern Zeit — nicht ohne Einfluß der dogmatischen Richtung — sehr allgemein geworden, Whiston, Wetst., Seml., Eckerm., Böhme, Paulus, Glöckler, Köllner, Reiche, Winzer, Fritzsche (Sendschr. S. 71 f.) Meyer, A. sind ihr zugethan. Grammatisch möglich sind alle diese Abtheilungsarten, nothwendig im Zusammenhange ist der Beisatz nach keiner von allen, auf grammatischem und logischem Wege folglich keine Entscheidung möglich, für und wider kann gestritten werden, und ist gestritten worden; doch mit der Eigenthümlichkeit daß alle Theile mehr angriffsweise gegen die andern Auslegungen als vertheidigungsweise für die eigene zu Werke gegangen sind, und wo sie für diese stritten, mehr die fremden Angriffe abgewehrt als eigne Bollwerke aufgeführt haben, und daß es daher an affirmativen Gründen fast gänzlich fehlt, und der Natur der Stelle nach fehlen muß. Für die Beziehung des ganzen Stücks auf Christum spricht die große Leichtigkeit seiner Anknüpfung an ὁ χριστός, indem allerdings die Rede am bequemsten abläuft, wenn P. gesagt hat: von denen auch Chr. stammt seiner Leiblichkeit nach, der welcher Gott über Alles ist, hoch zu preisen in Ewigkeit; desgleichen das Natürliche der Annahme daß er auf die Erwähnung der σάρξ Christi hier wie I, 4. die seiner höheren Natur und Stellung folgen lasse, wenn

Digitized by Google

gleich zugegeben werden muß, daß in den Worten kein strenger Gegensatz gefunden werde. Eine Nothwendigkeit indeß kann aus diesen Gründen schlechterdings nicht abgeleitet werden, sondern nur eine Möglichkeit, die nicht länger währt als bis zum Eintreten des ersten unwiderleglichen Gegengrundes. Von sprachlicher Seite wird dies nie erfolgen können, und vergeblich hat Reiche sich bemüht, aus der Stellung der Worte eine philologische Waffe gegen diese Abtheilungsart zu schmieden. Eben so wenig von logischer; denn obgleich zuzugeben ist, daß der Gegensatz weder nothwendig sey, indem man auch annehmen kann, P. habe indem er ὁ χριστὸς dachte, sich den Erlöser in der ganzen Fülle der Majestät gedacht, welche damals schon mit dem Begriffe des Messias verbunden wurde, und τὸ κ. ϵ. nur um der Beschränkung des ἐξ αὐτῶν εἶναι willen hinzugefügt; noch auch ganz genau seyn würde, wiefern dem κ. σάρκα eig. nur κ. πνεῦμα entgegen steht: so ist doch damit noch nicht erwiesen daß P. weder überhaupt einen Gegensatz beifügen konnte, noch wenn er einen wollte, ihn in den Worten etwas ungenau ausführen durfte, vielmehr würde es dem Charakter unsers Ap. durchaus angemessen seyn, wenn er sich durch die Erwähnung Christi zu einem Lobe seiner Majestät — zu Anderem war hier nicht der Ort — bewegen ließ; der Gegensatz der σὰρξ aber und der göttlichen Majestät ist ein realer, wenn auch kein streng logischer. Auch dem Grunde daß in den Schriften unsers und der übrigen App. sogenannte Doxologien sich immer nur auf Gott, nie auf Christus beziehen, ist kein Gewicht einzuräumen, weil eine Gewohnheit, sey sie auch noch so constant, doch die Möglichkeit einmaliger Abweichung nicht ausschließt, wo nicht in der Sache selbst ein Grund für solch eine Ausschließung gelegen ist. Die Gründe Semlers, dächte P. Christum als höchsten Gott, so hätte er den Wunsch V. 3. nicht aussprechen können; dem κ. σάρκα stehe nicht ein Vorzug der Natur, sondern eine Gesinnung oder ein Zweck Christi entgegen; die Gottheit Chr. hätte deutlicher ausgesprochen werden müssen; die Stelle handle von Vorzügen der Juden, diese aber erkennen die Gottheit des Messias nicht an, sind in ihrem Unvermögen die fragliche Abtheilungsart zu stürzen, jetzt wohl anerkannt. Wohl aber scheint die Bezeichnung Christi als Gott, und überdies als höchster Gott, der übrigen Lehre des Apostels — nur von dieser kann die Rede seyn — so sehr zu widersprechen, daß es fast unmöglich wird zu glauben, er habe sie gebraucht. Unleugbar dachte er Christum als Gott untergeordnet, da er ihn, wenn auch als den Erstgeschaffenen, doch als geschaffen dachte (Kol. I, 15.), da er ferner die hohe δόξα deren er jetzt genießt, als eine zwar früher schon besessene, aber doch nach ihrer Ablegung nur vom

Digitized by Google

Vater empfangene betrachtete (Phil. II, 9.), und erwartete daß am Ende der jetzigen Periode er sich dem Vater unterwerfen werde (1 Kor. XV, 28.). Wie ist es denkbar daß er den welchem er solche Beschränkungen beilegte, als τὸν ἐπὶ π. θεὸν bezeichnet haben solle? Mochte er ihn in einem beschränkten Sinne des Worts θεὸν nennen können — daß er es gethan, ist noch nicht erwiesen, denn Tit. I, 3. III, 4. ist ὁ σωτὴρ ἡμῶν θεὸς gar nicht Christus, II, 13. möchte die Beziehung des Prädikats ὁ μέγας θεὸς auf ihn, da der Artikel vor σωτῆρος nicht wiederholt ist, kaum geleugnet werden können; aber da ist immer noch die zweifelhafte Aechtheit des Briefes selbst im Wege —, so ist doch auch von da noch ein für den Sprachgebrauch des Alterthums nicht unbedeutender Schritt bis zu der Majestät welche unsre Stelle ihm verleihen würde. Dieser Grund, und dieser allein, hat solches Gewicht, daß ich nach vieljährigem Festhalten an dieser Verbindungsart dieselbe zwar noch nicht durchaus aufgebe, wohl aber als so zweifelhaft ansehe, daß wenn eine der beiden andern sich nur einigermaßen empfehlenswerth darstellt, ich sie gern als die innerlich wahrscheinlichste anerkennen werde. Der zweiten Verbindungsart (σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων· θεὸς κ. τ. λ.) kann man dies Lob nicht ertheilen. Zwar hat sie das Gute daß P. Etwas zum Preise Christi sagt, ohne so viel zu sagen wie bei der vorigen; aber nicht nur ist dies Etwas in eine Form gehüllt, die P. nie gebraucht, indem er Ch. wohl als τὸν κύριον, aber nicht ohne Subst. als τὸν ἐπὶ πάντων zu bezeichnen pflegt, sondern es findet sich auch der Uebelstand daß θεὸς ohne Artikel hier unerträglich wäre, und überdies der Grund, welcher die Stellung von εὐλογητὸς (s. nachher) erträglich macht, bei dieser Abtheilung hinwegfällt. Gegen die noch übrige dritte wird — gänzlich unhaltbarer Einwendungen, als daß ὢν überflüssig sey, daß ὁ θεὸς ὁ ὢν ἐ. π. zu schreiben nothwendig gewesen, daß ἐστὶ oder ἔστω nicht hätte fehlen dürfen, nicht zu gedenken — Folgendes eingewendet: 1) Die Stellung von εὐλογητός, dem seine Eigenschaft als Prädikat sowohl als der beharrliche Gebrauch in allen Doxologien des A. T. mit alleiniger Ausnahme von Ps. LXVIII, 20. den Platz an der Spitze des Satzes vindicire. Dies Argument würde nicht ungültig seyn, wenn εὐλ. Hauptbegriff wäre, und in den Eingängen der Briefe (2 Kor. I, 3. Eph. I, 3.) ist jede andre Stellung unmöglich; hier aber ist es dieses nicht, sondern der durch ἐπὶ π. verstärkte Subjektsbegriff; wozu noch kommt, daß Trennung des Prädikatsworts von seinem Beisatz ἀπὸ — ἀμήν, wenn auch nicht schlechthin unmöglich, doch sehr unbequem seyn würde. 2) Der Mangel einer Uebergangspartikel, δὲ oder einer andern. Sobald man aber die Abruptheit des Gedankens erträglich fin-

Digitized by Google

det (s. N. 4.), kann hieraus kein Gegengrund gezogen werden; denn da zwischen dem vorigen und jetzigen Satze eine Verbindung nicht Statt findet, konnte auch keine angezeigt werden, und es wäre mehr zu verwundern, wenn ὁ hinzu gesetzt wäre, als daß es fehlt. 3) Die Nothwendigkeit eines Gegensatzes gegen τὸ κ. σάρκα, der verloren gehe, wenn man ὁ — θεὸς als Subj. annehme. Aber schon oben ist zugegeben worden daß diese Nothwendigkeit nicht Statt finde. 4) Die Abgerissenheit des Gedankens, welcher ohne alle innere Nothwendigkeit hereintrete. Dies ist zuzugestehn, und wird auffallen, was auch zur Entschuldigung gesagt werde, nur das Gefühl und die Ergriffenheit des Ap. von den herrlichen Vorzügen Israels, welche alle Gottes Gnade ihm geschenkt, lassen einigermaßen begreiflich werden, wie er hier in eine solche Lobpreisung ausbrechen konnte, obwohl da sein Zweck nicht sowohl der war, diese Wohlthaten zu rühmen, und ihre Größe fühlbar zu machen, als vielmehr sein tiefes Bedauern auszusprechen, daß Trotz so vielen und großen Wohlthaten das Volk doch gegenwärtig verstoßen sey, für unser Gefühl ein solcher Ausbruch nicht natürlich wäre; aber erstlich ist Gefühl etwas rein subjektives, worüber sich keine Vorschriften geben lassen, wo, wie, in welcher Form es eintreten und sich äußern solle; sodann aber ist dieser Anstoß in keinen Vergleich zu bringen mit dem weit größeren, welchen der Widerspruch hervorbringt, in welchen P. gerathen seyn müßte, wenn die Worte auf Christum zu beziehen wären. Da läßt sich denken daß er von starkem religiösen Gefühl, das wir immer bei ihm wahrnehmen, übermannt einen Ruf ausgestoßen habe, zu welchem der kühle, ihn erklärende Verstand weder eine Nöthigung noch eine dringende Veranlassung erkennen möge *), nicht aber daß er, der seit einer langen Reihe von Jahren her eine ausgebildete Vorstellung von Christo hatte, und in dem was er später von ihm aussagte (Kol., Phil.), mit dem noch harmonirt, was er früher über ihn erklärt, in der Zwischenzeit auf einen Augenblick seine sonstige Ansicht so durchaus vergessen habe, als er gethan haben müßte, um ihn τὸν ἐπὶ πάντων θεὸν zu nennen. Daher halte ich diese letzte Verbindungsart für weit wahrscheinlicher als die erste, absolute Gewißheit aber wage ich nicht auszusprechen. —

*) Damit soll nicht gesagt seyn daß eine Doxologie ungehörig sey, indem wohl begriffen wird daß der Ap. bei der stärkeren Anregung seines Gefühls, die unleugbar Statt hat, durch den Gedanken an Christum, sein Alles, auch da zu einer Lobpreisung dessen der ihn gegeben fortgerissen werden konnte, wo der eigentliche Zusammenhang nur Klage und Ausdruck schmerzlicher Empfindungen mit sich brachte. Aber das muß behauptet werden, daß unser keiner hier in einen solchen Ausruf ausgebrochen wäre, daher er uns immer unerwartet, ja fast störend erscheinen wird.

Digitized by Google

Von selbst übrigens versteht sich daß ὁ — θεὸς zusammen gehöre und = ὁ θ. ὁ ὢν ἐπὶ π. sey; πάντων mit Beza, Grot., A. als Mask. zu fassen, war vielleicht ein Grund, wenn man die Worte auf Christum bezog, ist aber keiner mehr bei der Beziehung auf Gott, welcher durch das ἐπὶ π. als der Regierer aller Dinge dargestellt wird, wie ers ist.

V. 6. Noch ist zwar der Gegenstand nicht ausgesprochen, auf dessen Verhandlung durch den Eingang der ersten Verse vorbereitet werden sollte, aber für alle Zeit- und Glaubensgenossen ist er genügend angedeutet, um keiner deutlicheren Anzeige zu bedürfen, welche daher der Ap. sich und seinen Lesern erspart, und sogleich zur Behandlung desselben übergeht. Der Zweck ist das Auffallende der ins Auge gefaßten Erscheinung wegzuräumen; das Auffallendste an derselben war aber das, daß eben das Volk dem in den oben genannten Vorzügen eine wie es schien untrügliche Anwartschaft, und überdies wie keinem andern die ausdrückliche Verheißung des messianischen Heils gegeben war, von dem erschienenen nun in seiner größten Mehrzahl nichts genoß. Schien es doch offenbar, als sey die Verheißung unerfüllt geblieben, als habe Gott, indem er zwar das Heil erscheinen ließ, aber Israel von dessen Genusse ausschloß, ihm sein feierlich gegebnes Wort gebrochen. Und je nachtheiliger ein solcher Schein der ganzen Sache des pauliniſchen Christenthums werden mußte, desto dringender war für dessen Gründer die Aufforderung, den Vorwurf der Wortbrüchigkeit, der Nichterfüllung gegebener Verheißungen von Gott zu entfernen. Daher ist der erste Gedanke mit welchem er hervortritt, eben der, daß Gottes Wort nicht eitel gewesen sey, und ihn zu beweisen der eigentliche Zweck des nächsten Abschnitts *). ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ist, wenn man nach der bezeichneten Sache fragt, mit vollem Recht von allen Auslegern seit Origenes von den Verheißungen verstanden worden, welche in so langen Zeiten das Volk wiederholt, und am deutlichsten durch den Mund der Propheten von Gott empfangen hatte, und Grotius hat offenbares Unrecht, wenn er sagt es seyen die **minae quas deus in lege pronunciavit.** Die Fassung des Begriffs ist allgemeiner, aber sehr zweckmäßig, denn sie stellt die Verheißungen unter den Gesichtspunkt, aus welchem die Annahme ihrer Nichterfüllung am frevelhaftesten erscheinen muß, nehmlich als Ausspruch oder Wort Gottes, d. h. Dessen von dem man absolute Wahrhaftigkeit

*) Ueber diesen Abschnitt findet sich eine Abhandlung von mir in der vor. J. erschienenen ersten Lieferung meines Magaz. für Exegese und Theol. d. N. T., auf welche ich manchmal verweisen werde. Sie wurde zu einer Zeit verfaßt, wo die neue Ausgabe dieses Comm. ganz aufgegeben war.

Digitized by Google

zu erwarten hat. Ἐκπίπτειν, herausfallen, durchfallen, verloren gehen, intercidere, von einer Rede gesagt, nicht leisten was sie leisten soll, vergeblich oder ohne Wirkung bleiben, vgl. Plut. de aud. S. 38. (von Kypke citirt); ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐκπίπτει, die Rede Gottes geht verloren, ist unkräftig oder ungültig, und wenn diese Rede eine Verheißung ist, sie bleibt unerfüllt; also ἐκπέπτωκεν, sie hat ihre Bedeutung verloren, ist unkräftig geworden, unerfüllt geblieben. Die Ausleger vergleichen das hebr. נפל, welches allerdings in diesem Sinne gebraucht, aber in der LXX nicht durch ἐκπίπτειν, sondern Jos. XXI, 43. (45) durch διαπίπτειν, XXIII, 14. 1 Kön. VIII, 36. durch πίπτειν und διαφωνεῖν, 2 Kön. X, 10. wie im Urtexte durch πίπτειν εἰς τὴν γῆν übersetzt wird. Doch liegt hierin nicht Grund genug, um an der Bedeutung des Worts zu verzweifeln, oder zu der künstlichen Deutung seine Zuflucht zu nehmen, durch welche Beck die Bedeutung: seinem angenommenen Charakter untreu werden und sich selbst aufgeben, herausgebracht hat. Die von Casaubonus und neuerlich wieder von Benecke versuchte Deutung des Verbi: es ist ausgegangen, ἐξελήλυθεν, könnte von Seiten des Sprachgebrauchs vielleicht gerechtfertigt erscheinen, fällt aber dadurch daß οὐχ οἷον falsch erklärt werden müßte, und daß die Tendenz der ganzen Stelle dadurch verrückt würde. Sie erklären nehmlich οὐχ οἷον durch: es ist nicht möglich, und ergänzen aus V. 3. den Gedanken: daß ich durch meine Aufopferung mein Volk errette, worauf sie den Satz ὅτι — θεοῦ caussal fassen: weil ausgegangen ist der Spruch Gottes, nehmlich welcher seine Verwerfung ausspricht. Aber erstlich müßte dies heißen: ἀλλ' οὐχ οἷόν τε, nehmlich τοῦτο γενέσθαι, sodann aber ist gar nicht dies der Zweck des Apostels. Er hat zwar seinen Wunsch erklärt, ihr Heil durch eigenes Verderben zu begründen, ist aber davon längst zurückgekommen, und hat jetzt nicht den Zweck die Unmöglichkeit jenes Erfolges aus einem unwandelbaren Ausspruch Gottes zu erweisen, sondern die Wahrhaftigkeit Gottes gegen den in Israels Verwerfung liegenden Schein des Gegentheils zu rechtfertigen. Aber auch so wie Beza, Par., Grot. u. v. A. οὐχ οἷον δὲ ὅτι ἐκπ. erklärt haben: es ist nicht möglich daß unkräftig, ungültig geworden sey, läßt sichs nicht rechtfertigen, da nicht nur τε fehlt und ὅτι mit Indic. gegen allen Gebrauch seyn würde, sondern auch nicht sowohl die Unmöglichkeit des ἐκπίπτειν, als die Unrichtigkeit der Behauptung ὅτι ἐκπέπτωκεν auszusprechen war. Die übrigen Ausll. stimmen darin mit einander überein, daß Alle eine Beziehung auf die Thatsache der Verwerfung Israels in den Worten finden, Alle in der Hauptsache den Sinn anerkennen: diese Thatsache dürfe nicht betrachtet werden als eine Wortbrüchigkeit von

Digitized by Google

Seiten Gottes, es dürfe das Vorhandenseyn derselben nicht so angesehen werden, als sey dadurch die göttliche Verheißung ihrer Gültigkeit verlustig gegangen, Alle auch die Construktion für unvollständig oder ungenau ansehen. Aber in der Entwickelung dieser letztern weichen sie nach verschiedenen Seiten von einander ab. Bloße Unvollständigkeit, doch mit Attraktion verbunden, wird von Glöckler anerkannt, welcher so ergänzt: οὐ τοῖον δὲ ἐστι τὸ λεγόμενον, οἷον τὸ ἀντιλεγόμενόν ἐστιν ὅτι κ. τ. λ. „Aber nicht von der Art ist das Gesagte, wie das dagegen Eingeworfene daß ꝛc.", was dann weiter bedeuten soll: „Aber aus dem Gesagten kann oder darf man nicht folgern daß ꝛc." Es liegt wohl am Tage daß weder solche Ergänzungen erlaubt, noch wenn sie's wären, ihr Sinn der zuletzt herausgebrachte ist. Ebenfalls im Grunde nur elliptisch erscheint die Rede denen welche bloß λέγω und das vor dem Relat. gewöhnlich ausfallende Demonstr. τοῖον (τοιοῦτον) hinzu gedacht wissen wollen: οὐ λέγω δὲ τοιαῦταν οἷον ὅτι, ich sage aber nicht Etwas der Art wie das ist (seyn würde) daß ꝛc. (Calv., Piſc., Hunn., Winer Gr. S. 282. A.). Der Sinn wäre gut, aber die Ergänzung von λέγω sehr bedenklich, nicht minder daß im relat. Satze nicht ἐστίν sondern εἴη oder ἦν ἄν zu ergänzen wäre, dessen nicht zu gedenken daß es dann nicht fortgehn sollte: ὅτι ἐκπίπτωκεν, sondern τὸ ἐκπεπτωκέναι. An demselben Mangel leidet auch die Erklärung derer welche ohne λέγω zu ergänzen, die Worte so auflösen: τοῦτο δὲ οὐκ ἔστι τοιοῦτον οἷον τοῦτο ὅτι κ. τ. λ. **hoc non est tale quale foret illud cet.** (Kölln., Reiche, de Wette), denn auch hier würde erfordert: οἷον (ἂν εἴη) τὸ ἐκπεπτωκέναι. Fritzſche, mit dem Meyer ziemlich übereinstimmt, erklärt (Sendschr. an Th. S. 58—60.) die Auslegung von Photius bei Oek. οὐ μόνον, φησίν, οὐκ ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τ. Θ., ἀλλ' οὐδὲ οἷον ἐκπέπτωκεν. οἷον ἀλλ' οὐδὲ ἐγγὺς γέγονε τοῦ ἐκπεσεῖν ἢ δοκεῖν ἐκπεπτωκέναι, für die einzig richtige, und urtheilt, P. habe eigentlich schreiben sollen οὐχ οἷον δὲ ἐκπέπτ. ohne ὅτι, aber entweder um größern Nachdrucks willen, oder durch Vermengung von οὐχ οἷον und οὐ τοιοῦτον, oder von οὐχ οἷον und οὐχ ὅτι so geschrieben wie er gethan. Was den Sinn anlangt, so glaube ich daß dieser nur dann gewonnen würde, wenn P. geschrieben hätte wie Photius ihn erklärt: ἀλλ' οὐχ (οὐδ') οἷον ἐκπέπτωκεν, so daß er auch darin gefehlt haben müßte daß er οὐκ und δὲ Statt οὐδὲ und ἀλλὰ geschrieben; was aber die Entstehung von οὐχ οἷον in der Bed. „keineswegs" aus οὐ τοιοῦτον ὅτι, so erscheint mir das fehlerhaft, daß er und Meyer ὅτι auf τοιοῦτο beziehn zu können glauben, worauf nur οἷον oder ὥστε folgen kann. Völlig gerechtfertigt in sprachlicher Hinsicht wird die Redeweise wohl nicht

Digitized by Google

werden können, doch möglich daß nicht sowohl Er hier fehlte als die Volkssprache, in der sich wohl Manches fand, was vor dem Richtstuhl der Grammatik nicht bestehen kann. Ich urtheile so: P. wollte den Gedanken ausdrücken: das vorliegende Faktum ist aber nicht von der Art daß die Verheißung Gottes dadurch zu Nichte geworden wäre. Dies hätte er richtig und vollständig so gegeben: τοῦτο δὲ οὐκ ἔστι τοιοῦτον ὥστε ἐκπεπτωκέναι. Dafür ließ sich auch sagen: τοιοῦτον οἷον ἐκπεπτωκέναι, oder mit Auslassung des Demonstrativs οὐκ ἔστιν οἷον ἐκπεπτωκέναι; jetzt aber, entweder der Volkssprache folgend, oder durch den Umstand verleitet daß ein als wirklich behauptetes Faktum zu verneinen war, verließ er den legitimen Infinitiv, und setzte ὅτι und Indicativ, schrieb also etwas sprachlich unrichtiges, was aber seinen Gedanken: in dieser Thatsache liegt nicht ein ἐκπεπτωκέναι der göttlichen Verheißung, in der That enthält. Und an diesem Gedanken haben wir festzuhalten, denn dieser ists, den er im Folgenden zu beweisen unternimmt. Dies aber thut er dadurch daß er die Beziehung der Verheißung auf alle Glieder des Volkes leugnet, wie denn auch dies der einzige Weg des Beweises war. Galt sie allen, und wurde doch jetzt die Mehrzahl des Verheißenen nicht theilhaftig, so war ihre Wahrheit dahin; nur wenn sie bloß einem Theile galt, und eben dieser Theil es war, an dem sie jetzt in Erfüllung ging, stand sie als unverbrüchlich vor Allen da. Die Form in welcher der Beweis geführt wird, ist die daß er, wie II, 28 f. zwischen dem äußerlichen und dem wahren Juden, so jetzt zwischen den Abkömmlingen Israels und Abrahams und ihrem Samen unterscheidet, so daß die dem Samen Abr. gegebene Verheißung in Erfüllung geht, sobald nur dieser empfängt was ihm verheißen ist, gesetzt auch daß die bloßen Abkömmlinge leer ausgehen. Οὐ πάντες — οὗτοι Ἰσραήλ, nicht Alle die von Israel stammen, sind Israel. Was wir durch das betonte Verbum ausdrücken, das wird bei Auslassung von diesem durch das Pron. Dem. bewirkt, vgl. Gal. III, 7. Ob man im Subj. Ἰσραήλ als Namen des Patriarchen oder mit Beck und Olshausen des Volkes faßt, macht keinen wesentlichen Unterschied; doch passender ist hier, wo P. nicht sowohl das Ganze anzugeben hat, unter dessen Theilen, als vielmehr den Stammvater unter dessen Abkömmlingen zu unterscheiden ist, das Erstere; Becks Gegengrund aber: „warum denn sollte Jakob vor dem hohen Vater, Abraham, genannt seyn?" kann zur Antwort erhalten: 1) weil V. 4. schon Ἰσραηλῖται genannt sind, also dieser Begriff ihm und den Lesern am nächsten lag, und 2) weil er hier für passender hielt, vom Tieferen zum Höheren empor zu steigen; und zwar darum weil Isaak ein Merkmal an sich trug, auf das ihm hier

Digitized by Google

das Meiste ankam nehmlich τέκνον ἐπαγγελίας zu seyn. Israel aber nennt er ihn, und nicht Jakob, weil jenes sein Ehrenname war, ob gerade mit Hinblick auf die Bedeutung desselben, ist dahin zu stellen. Als Prädikat giebt er nicht ἰσραηλῖται, was er nach V. 4. ohne sich zu widersprechen nicht geben kann, sondern ἰσραήλ, was mehr bedeutet als jenes, nehmlich einen Solchen welcher dem Stammvater Israel gleicht in dem was wesentliches Merkmal desselben ist. Also sein Satz: nicht Alle die von Israel abstammen, sind (eben dadurch) das was Israel war, so geartet und bei Gott angesehn wie er, wahre Israelskinder.

V. 7. Die fortschreitende (οὐδὲ), den begonnenen Beweis weiter ausführende Rede ist nicht durch Punkt, sondern wie in Knapps, Vaters, Lachmanns Ausgg. geschehn, durch Kolon von den vorherg. Worten zu trennen. Subjekt des Hauptsatzes sind nicht πάντες (Meyer), sondern die Personen von denen überhaupt hier die Rede ist, nehmlich die Volksgenossen des Apostels, die er auch als τοὺς ἐξ Ἀβραὰμ hätte bezeichnen können. Es ist daher nicht sowohl Etwas zu ergänzen als der einmal gedachte Subjektsbegriff noch fortzudenken; πάντες dient bestimmend: sie sind nicht alle (insgesammt) τέκνα darum weil sie σπέρμα sind. Dies also wird ihnen zugestanden, Jenes abgesprochen, und muß daher das Höhere seyn, was in Jenem nicht schlechthin gegeben ist. Jenes haben wir darin zu suchen daß sie von ihm — aus seinem σπέρμα — erzeugt sind oder abstammen; Dieses haben Einige (Theod. u. a. ältere, neustens Paulus, Glöckler) dadurch erlangen wollen, daß sie die τέκνα nicht als Abrahams sondern Gottes Kinder dachten, und wahr ist daß alle wahren Kinder Abrahams unserm Ap. auch Gottes Kinder sind, und V. 8. die Begriffe in der That vertauscht werden; aber noch ist die Vertauschung nicht geschehen, der Leser hat also noch keine Veranlassung an sie zu denken, vielmehr wird er durch den Parallelismus von ἰσραήλ V. 6. auf die Vorstellung von Kindern Abrahams geführt, und bei dieser haben wir daher auch stehn zu bleiben. Wir nehmen also τέκνα als Solche an, welche in höherem Sinne Abrahams Kinder sind, also Solche die von Gott selbst dafür anerkannt und zu Erben verordnet sind. Dies war ursprünglich Isaak mit Uebergehung Israels und — wenn P. an sie gedacht haben sollte — der Kinder der Ketura; in der Zeit des Glaubens sind es οἱ ἐκ πίστεως (Gal. III, 7.), indem auch diese sind was Isaak, τέκνα ἐπαγγελίας. Die Betechtigung für den Ap., eine solche Scheidung zwischen σπέρμα und τέκνον zu machen, lag Theils in der Sitte des polygamischen Morgenlandes selbst, Theils in der zu seiner Zeit gangbaren Behandlungsart der Schrift; da aber keine Nöthigung dazu vorhanden, so dürfen wir uns nicht ver-

Digitized by Google

wundern noch ihn tadeln, wenn er an einer Stelle die Scheidung macht, an einer andern nicht, sondern vom σπέρμα eben das aussagt, was er an der unsrigen nur von den τέκνοις würde sagen können. Doch nicht nur das πάντες wird verneint, sondern auch ein affirmativer Satz beigefügt, welcher mit Hülfe der erläuternden Bemerkungen V. 8 f. das Merkmal kund thun soll, worauf das εἶναι τέκνον ruht. Ἀλλ' ἐν Ἰσαὰκ — σπέρμα, sondern „in Isaak wird dir ein Saame genannt werden." Daß die Trennung der Worte ἐν Ἰσ. von der Partikel durch ein Kolon, welche sich in den Ausgg., die Lachmann'sche ausgenommen, findet, wegen der Elision unmöglich, ja dem Geiste des Schreibenden zuwider sey, ist von den neusten Ausll. zum Theil anerkannt worden *); doch anstatt die Rede so zu fassen, wie P. sie gedacht hat, nehmlich Statt der breiten Erzählung: sondern schon zur Zeit Abrahams selbst ist von Gott der Unterschied gemacht (die Bestimmung getroffen) worden, daß nicht Ismael, obwohl auch Abrahams Sohn, sondern Isaak der Stammvater der Familie werden sollte, auf welche die Verheißung und das Erbe überginge, wie der Ausspruch Gen. XXI, 12. bezeugt, mit schlagender Kürze Gott selbst redend eingeführt, hat Meyer den Ausspruch als das Subjekt betrachtet, welches durch das folgende τοῦτο zusammen gefaßt werde, und folglich den Satz bis an das Ende von V. 8. hinausgeführt, eine Denkform die wenig natürlich ist, und kaum irgend woher nachgewiesen werden möchte. Die gewöhnliche Auslegung denkt οὕτως γέγραπται oder Etwas der Art zwischen ἀλλ' und ἐν hinein, wodurch die ursprüngliche Farbe und schöne Lebendigkeit der Rede ganz verloren geht. In Bezug auf den Satz selbst sind zuerst die falschen Deutungen von καλεῖσθαι abzuweisen, nach denen es entweder = εἶναι seyn (viele Aeltere), oder berufen d. h. erwählt, oder endlich aus dem Nichtseyn ins Seyn gerufen werden bedeuten soll. Die erste derselben ist verschwunden, die zweite findet sich noch bei Tholuck, Klee, Glöckler, die dritte hat Reiche aufgestellt. Was die zwei letzten anlangt, so fällt die erstere dadurch daß 1) καλεῖν τινά gar nicht bedeutet: Jemand erwählen, ἐκλέγεσθαί τινα, weder im N. noch im A. T., indem auch an den alttest. Stellen welche dafür angeführt werden, Jes. XLII, 6. XLIV, 12. XLIX, 1. LI, 2. nur die Bedeutung des Rufens Statt findet **); 2) daß weder in der citirten Stelle selbst noch

*) Auf Reiche's Behauptung, daß meine in der ersten Ausg. hierüber gemachte Bemerkung sonderbar sey, habe ich im Magazin S. 16 f. geantwortet.

**) Wahr ist daß Gott Niemand ruft als wen er erwählt hat, folglich der Grund des Rufens immer in einer vorgängigen Erwählung liegt, vgl. VIII, 29 f.; aber καλεῖν bedeutet darum nicht erwählen.

Digitized by Google

im Zusammenhange der unsrigen Etwas enthalten ist, was eine solche Bedeutung fordere; die letztere aber (καλεῖν ἐκ τοῦ μὴ εἶναι εἰς τὸ εἶναι) dadurch daß 1) auch diese Bed. nicht im Worte liegt, 2) unsre Stelle es mit dem Herrufen ins physische Seyn in keiner Art zu thun hat, und 3) in der Genesis das Wort erst zu einer Zeit gesprochen wird, wo Isaak schon am Leben ist. Wenn nun dort dem über die Forderung seines Weibes, Ismael aus dem Hause zu werfen, mißvergnügten Vater die Gewährung derselben aus dem Grunde abverlangt wird, ὅτι ἐν Ἰσ. — σπέρμα, so werden wir mit Beachtung der vorangegangenen Geschichte diesen Sinn darin erkennen: Nicht von Ismael sondern von Isaak wird die Nachkommenschaft herkommen, welcher das Prädikat — und die damit verbundenen Rechte —: Saame Abrahams gegeben werden wird, d. h. Nicht Ismaels sondern Isaaks Nachkommenschaft wird als deine Nachkommenschaft betrachtet und anerkannt werden. Diesen Sinn kann auch Paulus darin gefunden haben, indem derselbe für seinen Beweis, daß nicht die Abstammung von Abraham zu seinen Kindern mache, und wenn Nachkommen von ihm das Erbe nicht erlangen, noch kein Wortbruch auf Seiten Gottes darin liege, sehr brauchbar ist. Zwar scheint aus dem was er V. 8 f. zur Erläuterung sagt, so wie aus dem zweiten Beispiele V. 10 ff. eine Beschränkung auf die Person Isaaks allein hervorzugehn, daher auch Meyer, eine solche annehmend, als des Ap. Gedanken diesen aufstellt: In der Person des Isaak wird dir ein Nachkomme genannt werden, d. h. Is. wird derjenige seyn, welcher als Nachk. Abr. gelten wird, und auch dagegen ist nichts einzuwenden; doch bei seiner wenig festen und nicht immer sehr streng logischen Behandlungsart biblischer Stellen läßt sich aus dem was er daraus macht und ableitet, nicht mit Sicherheit ein Schluß darauf ziehn, wie er sie verstanden habe, und bei der großen Brauchbarkeit des ursprünglichen Sinnes für seinen Zweck könnte man es für eben so wahrscheinlich halten, daß er diesen zunächst wirklich festgehalten, darnach aber in seiner Erläuterung ihm einen andern, fruchtbarer erscheinenden substituirt habe. Sey aber dies wie es wolle, immer bleibt gewiß daß er in dieser Geschichte und Erklärung Gottes einen evidenten Beweis finde, wie nicht die Geburt und Abstammung, sondern göttliche Bestimmung zum wahren Sohn und Erben Abrahams erhebe. Noch aber war, wenn der Beweis nicht ihm zum Nachtheil angewendet werden sollte, anzuzeigen auf was diese Bestimmung ruhe, und namentlich der jüdischen Vorstellung eines Verdienstes auf Seiten des bevorzugten Theils in Voraus ein Bollwerk entgegen zu stellen. Und dies ists was er durch die nächsten Verse bewirken wird.

Digitized by Google

V. 8 f. Τοῦτ' ἔστιν. Diese Worte verkünden einen Commentar über das citirte Gottes-Wort; was aber folgt ist kein solcher in unserm Sinne, denn da würde er nur den von uns schon bei V. 7. entwickelten Gedanken darin gefunden haben, sondern ein jüdisch theologischer, wodurch er einen höheren, allgemeineren Anwendung fähigen Gedanken darin nachweist. Es geschieht dies durch Vertauschung der Begriffe: τέκνα Ἀβρ. und τ. τοῦ θεοῦ. Setzen wir jenen herein, so haben wir den reinen Commentar: nicht die τέκνα τῆς σαρκός sind Abrahams wahre Kinder, sondern die τέκνα τῆς ἐπαγγελίας werden in der Schrift und von Gott als solche anerkannt. Spreche ich aber von Vertauschung, so ist die Meinung nicht daß P. mit Bewußtseyn, oder gar in trüglicher Absicht eine solche vornehme; vielmehr ist sie für ihn eine so nothwendige, in seiner theologischen Richtung und Bildung so begründete, daß er derselben nicht bewußt wird, sie gar nicht anerkennen würde, hielte man sie ihm vor. Für seine Vorstellung nehmlich ist Isaak als τέκνον τῆς ἐπαγγ. eben so gewiß und so vollständig τέκνον τοῦ θεοῦ, als irgend ein Glied des neuen Bundes, indem nicht nur in seinem und seines Volkes Glauben alle Erzväter auf einer hohen Stufe der Heiligkeit und Gottähnlichkeit stehn, sondern auch nach seiner Ueberzeugung der Bund Gottes mit Abraham und seinen ersten Nachkommen wesentlich Einer ist mit dem durch Christum gestifteten neuen Bunde, nur darin unterschieden daß dort Verheißung war und hier Erfüllung, dort erster Beginn und hier Vollendung. — Τέκνα τῆς σαρκὸς sind Kinder des Fleisches, d. h. solche welche von der σάρξ erzeugt worden sind, Söhne durch physische Erzeugung. Diese sind nicht Kinder Gottes. Den Begriff von diesen müssen wir als gleichen Inhalts ansehn hier und anderwärts, und erhalten so den allgemeinen Satz, zu dem Verhältniß eines Kindes Gottes führe nicht die physische Erzeugung, überhaupt nichts von dem was σάρξ genannt zu werden pflegt; ein Gedanke den wir nach dem was bisher über die σάρξ gesagt worden ist, in vollster Allgemeinheit für paulinisch anerkennen müssen. Im affirmativen Theile ist λογίζεσθαι εἰς σπέρμα als Saame oder Nachkommenschaft, welche hier offenbar in dem eminenten Sinne zu denken ist, in welchem oben τέκνα gebraucht wurde, gerechnet, anerkannt werden, und zwar, worauf der Zweck dieses V. führt, von Gott. Wessen, sagt er selbst nicht, und es scheint fast als sey die Unbestimmtheit keine ganz unabsichtliche, wiefern der Gegensatz auf Gottes, V. 7. auf Abrahams Kinder führt, in ihrer wesentlichen Eigenschaft aber beide Begriffe in einander übergehn. Das Subjekt τὰ τ. τῆς ἐπαγγελίας wird verschieden gedeutet, als verheißene Kinder (Meyer), Kinder welche die Verheißung bezeichnet (Steu-

Digitized by Google

del *), solche Leibeserben, die mit Abr. noch durch das besondere Erbverhältniß verbunden sind, so daß sie die bestimmte Verheißung angeht (Beck), qui peculiariter a deo signati sunt (Calv.), Kinder von welchen Gutes vorauszusagen ist (Paulus), u. s. f.; alle diese Deutungen aber leiden an dem gemeinsamen Mangel der Willkürlichkeit, und sind höchst wahrscheinlich nicht im Sinne des Schreibenden. Wir beachten 1) in unsrer Stelle selbst den Gegensatz von τ. τῆς σαρκὸς und die Art wie V. 9. die ἐπαγγελία und die Geburt Isaaks in eine solche Verbindung gesetzt sind, daß wir erkennen müssen, es sey nicht die Rede von der Erbverheißung, sondern von der auf Isaaks Geburt bezüglichen, und dieser heiße τ. ἐπαγγ. nicht weil ihm Etwas verheißen worden, sondern weil bei seiner Erzeugung eine Verheißung mitgewirkt; 2) in der Geschichte der Genesis, daß Abraham als hundertjähriger Greis an seiner Zeugungsfähigkeit gezweifelt hatte (Gen. XVII, 17.), und von der Sara berichtet wird ὅτι ἐξέλιπεν αὐτῇ γίνεσθαι τὰ γυναικεῖα (Gen. XVIII, 11.), so daß der Leser fast genöthigt war entweder an eine durch göttliche Allmacht erneuerte Fähigkeit auf beiden Seiten, oder auch unmittelbar göttliche Einwirkung auf Isaaks Entstehung zu denken, ein Erfolg der in dem einen wie dem andern Falle für den ächten Schriftgläubigen gewiß als durch ein Allmachtswort — und auch die Verheißung ἔσται τοῦτο ist, wie jedes Gotteswort, ein Allmachtswort — gewirkt erscheinen mußte; 3) in der sonstigen Lehre des Ap., daß er selbst oben IV, 19. Abraham als unfähig zur Zeugung darstellt, und seinen Glauben als Vertrauen auf den ζωοποιοῦντα τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντα τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα (V. 17.), und Ueberzeugung ὅτι ὃ ἐπήγγελται δυνατός ἐστι καὶ ποιῆσαι, wodurch offenbar das ganze Ereigniß von Abr. auf Gott zurück geworfen wird, und daß er noch bestimmter Gal IV, 23. 29. Isaak als den διὰ τῆς ἐπαγγελίας, κατὰ πνεῦμα, nicht κατὰ σάρκα Erzeugten bezeichnet, also unleugbar die Verheißung als göttliche Mittelursache erscheinen läßt. Nach diesen Erwägungen aber werden wir nicht mehr im Stande seyn die Meinung von Chrys., Theod., Par., A., daß P. Isaaks Erzeugung als eine Wirkung des verheißenden Allmachtsworts betrachtet und durch den hier gebrauchten Ausdruck vorgestellt habe, mit Meyer für eine ganz entbehrliche und unerweisliche Hypothese anzusehen, uns vielmehr derselben mit de Wette und Reiche anschließen, der festen Ueberzeugung nur so seinen Sinn zu treffen. Und hierdurch wird uns auch begreiflich wie er auch in der allgemeineren Be-

*) In s. Abhandlung über den Inhalt unsers Kap. in der Tüb. Zeitschr. 1836. H. I.

Digitized by Google

ziehung welche wir den Worten dieses V. beizulegen haben, die Kinder Gottes als τέκνα ἐπαγγελίας bezeichnen kann. Sie sind es nicht wiefern sie verheißen sind oder ihnen Etwas verheißen ist, sondern wiefern Gott sie erzeugt hat durch das Wort der Verheißung dem sie geglaubt haben, so daß sie wie durch ihren Glauben Abraham, so durch ihre Erzeugung als K. G. Isaak ähnlich sind.

V. 9. hat nur den Zweck, den in den commentirten Worten nicht enthaltenen, ganz neu herein getretenen Begriff τέκνα τῆς ἐπαγγ. zu rechtfertigen, wie uns γὰρ und der Platz von ἐπαγγελίας lehren kann. Zum Genit. ist λόγος eben so hinzu zu denken wie 1 Kor. XIV, 33. οὐ γὰρ ἀκαταστασίας ὁ θεὸς ἀλλὰ εἰρήνης, θεὸς hinzu zu denken ist. Ein Verheißungswort nehmlich ist jenes Wort *). — In Bezug auf die angeführte Stelle selbst, Gen. XVIII, 10., welche P. nicht genau nach unserm Texte der LXX, aber vollkommen verständlich für seinen Zweck wiedergiebt, kann es uns völlig gleichgültig seyn, was das כָּעֵת חַיָּה des Urtextes eigentlich bedeute **), und ob die LXX mit ihrer Uebers. κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰς ὥρας verdorben oder unverdorben sey, denn P. sagt immer nur: um diese Zeit, möge er nun damit meinen: über ein Jahr um diese Zeit, oder nur was wir mit unserm: um die und die Zeit. Alles daher was von den Ausll., namentlich Reiche und Fritzsche (Sendschr. S. 15 f.), hierüber gesagt worden ist, lasse ich als in die Auslegung der Genesis gehörend hier unberührt. — Der gewonnene Gedanke: Kinder Gottes sind nicht die leiblichen Kinder Abrahams, sondern die durch die Kraft der Verheißung erzeugten, ist bewiesen dadurch daß das Wort Gottes das Isaaks Geburt bestimmt ankündigte, ein Wort der Verheißung war ***).

---

*) Unbegreiflich ist, wie von den Ausll. so wenige auf den wahren Zweck dieses V. hingewiesen, und (meines Wissens) kein einziger den Sinn des Satzes richtig aufgefaßt hat. Viele gehen stillschweigend vorbei, oder erklären sich so wenig, daß man nicht weiß wie sie's meinen; die sich bestimmt ausdrücken, übersetzen falsch. So Scholz: denn die Worte der Verheißung sind diese, Benecke: denn das Wort der Verheißung lautet also, Steudel: die Verheißung nehmlich gab sich also zu vernehmen, alle den Satz übersetzend: οὗτος γὰρ ἦν ὁ τῆς ἐπαγγελίας λόγος; Meyer faßt den Zweck des V. richtig, übersetzt aber dennoch falsch: denn das Wort der Verheißung betraf (nicht der Hagar sondern) der Sara Sohn. Am richtigsten Glöckler, nur daß er den Genit. falsch gefaßt hat: dieser folg. Ausspruch hat den Charakter einer Verheißung.

**) Eine Vermuthung darüber habe ich im Mag. S. 21 f. ausgesprochen.

***) Mir scheint als habe P, obwohl er sich darüber nicht erklärt, den Nerv des Beweises darin gefunden, daß Gott nicht sagt: du wirst mit Sara einen Sohn zeugen, sondern: ich werde kommen, und S. wird einen Sohn haben.

Digitized by Google

V. 10—13. *) Οὐ μόνον δέ. Diese elliptische Formel wird bei P., wie schon bei V, 11. gesagt worden, immer so gebraucht, daß der Hauptgedanke des Vorhergehenden dabei ergänzt werden muß, geschehe nun die Ergänzung bloß durch ein zurückweisendes τοῦτο oder durch Einfügung eines ganzen Satzes. Daß er von diesem Gebrauche hier nicht abweiche dürfen wir voraussetzen. Aber was zu ergänzen sey, darüber sind die Ansichten höchst verschieden. Da im Gegensatze der Name der Rebekka als dasjenige erscheint, was entgegen gesetzt wird, so liegt nichts näher als auch hier einen Namen hinein zu denken, an den sich dann ein mehr oder minder bestimmtes Prädikat anschließe. So ist denn auch von Vielen geschehn. Den Namen der Sara ergänzen Vulg., Syr., Ambr., Par., Nösselt, Mor., Koppe, Fritzsche (Sendschr. S. 98.), Reiche, Köllner, Olsh., Meyer, die Prädikate welche sie hinzu denken, sind: erfuhr dies (Kölln.), zeigt oder beweist dies (Nöss., Olsh.), erhielt eine göttliche Weissagung (Par., Koppe, Fritzsche, Reiche, Meyer). Gegen die Ergänzung der Sara überhaupt aber ist einzuwenden, daß Sara im Vorherg. durchaus nicht Hauptvorstellung war, so daß ohne das Folg. ἀλλὰ καὶ P. kein Mensch an sie denken würde. Zwar ist sie V. 9. genannt worden, aber nur weil die citirte Weissagung ihren Namen enthielt, und ohne den mindesten Nachdruck, indem vor Augen liegt daß der Ap. seinen Zweck vollkommen eben so erreichte, wenn es dort hieß: ἔσται σοι υἱός. Kein Leser konnte, ehe er die nächsten Worte las, an Sara denken, aber auch Rebekka ist in diesen nicht Hauptperson, denn nicht die Weiber werden wie Gal. IV, 22 ff. Sara und Hagar, sondern vielmehr die Schicksale der Kinder ohne Rücksicht auf ihre Mütter paralleliſirt und entgegen gestellt. Was die beigefügten Prädikate anlangt, so würden die beiden erst angeführten sich dadurch empfehlen, daß es bei ihnen möglich wäre den Hauptgedanken des Vorigen zu denken, sobald nur dort von Etwas die Rede wäre, was Sara erfahren oder gezeigt habe, was freilich nicht der Fall ist. Gegen die letzte aber muß ich bemerken: 1) hatte Sara gar keine Verheißung erhalten, sondern alles was von ihr gesagt wird in der Genesis, wird in Bezug auf Abraham gesagt, Sara ist nichts als das Mittel daß die Verheißung sich für Abraham erfülle, und auch P. hat Isaak nicht als ihren sondern als Abr. Saamen dargestellt, kann folglich jetzt nicht sagen daß sie eine Verheißung em-

*) Der Gang der Auslegung ist in diesen Versen, abweichend von der Ordnung der Textworte, derselbe welchen ich schon im Magazin befolgt habe, da ich jetzt wie bei Abfassung jenes Aufsatzes der Ansicht bin, daß bei dieser Anordnung das meiste Licht über die Stelle verbreitet werden könne.

Digitized by Google

pfangen gehabt; wollte man aber auch davon absehn, so war doch 2) in den letzten Versen der Hauptgedanke gar nicht der, daß Jemand eine Verheißung empfangen habe, sondern vielmehr daß nur die τέκνα τῆς ἐπαγγ. als wahre Kinder Abr. betrachtet werden, das Citat aber des vor. V. hat nur zur Rechtfertigung jenes Ausdrucks dienen sollen, kann also in Bezug auf das Folg. nicht als Hauptgedanke gelten; aber auch 3) in diesem handelt sichs nicht von einer empfangenen Verheißung, sondern davon daß Esau, obwohl von gleichem Vater und gleicher Mutter mit seinem Bruder, und Erstgeborner überdies, doch zurückgesetzt worden sey. So findet sich nirgends weder im Vorherg. noch im Folg. eine Berechtigung zu einer Ergänzung dieser Art. Dies erkennend wollten Calv. und Beza nicht Sara sondern Abraham als Subj., als Prädikat aber einen Gedanken dieser Art: er erfuhr eine Unterscheidung zwischen seinen Söhnen, denken; allein abgesehn von dem Unbequemen daß das eine Mal der Vater, das andere Mal die Mutter erschiene, sind doch die Personen welche Etwas erfahren haben, nicht sowohl die Aeltern als die Kinder; wollte man aber so ergänzen: nicht nur Abraham erhielt einen Ausspruch in Bezug auf die Kinder, welcher dem Einen vor dem Andern den Vorzug gab, sondern auch Rebekka, so daß also auf das Wort V. 7. ἐν Ἰσ. κλ. σ. σπ. gesehen wurde, so gewänne man allerdings eine richtigere Parallele, aber das bliebe immer störend, daß die Aussprüche als Hauptsache hervorträten, was doch nicht sie, sondern die Schicksale der Söhne sind. Obwohl ich daher dieser Ergänzung immer noch lieber beitreten möchte als jener, kann ich mich doch auch ihr nicht recht mit Freudigkeit hingeben. Nun aber war bisher, soviel die Personen anlangt, dies der Hauptgedanke: Unter Abrahams Söhnen wurde der Unterschied gemacht, daß nur der als Erbe galt, welcher aus der Verheißung hervor gegangen war; im Folg. aber zeigt sich wieder Etwas der Art, Jakob wird vorgezogen, Esau hintangesetzt, obwohl er der Erstgeborne ist, und völlig gleiche Aeltern hat, und diese Umstände machen die Sache noch auffallender, die Unabhängigkeit der göttlichen Wahl noch augenscheinlicher; da will es scheinen als thäten wir weit besser, im ersten Gliede nur eine ganz allgemeine Zurückweisung auf das Vorherg. anzuerkennen, also nur etwa τοῦτο zu ergänzen, wie auch de Wette, Beck u. A. thun, was aber dann das zweite anlangt, anzunehmen daß P. den mit ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα anfangenden Satz nicht ausgeführt habe, wovon die Ursache darin liegen konnte, daß er zum Subj. Mehreres hinzu gefügt hatte, worauf er ohne darauf zu achten, daß er das Prädikat noch nachzuliefern hatte, den von ihm gedachten, aber noch nicht ausgesprochenen Gedanken: auch Rebekka erfuhr etwas ähnliches,

Digitized by Google

in geregelter Periode erklärend ausführte. Unausgeführte Sätze, namentlich Auslassungen des Prädikats, weil unterdeß der Gedanke eine andere Wendung genommen hat, finden sich bei jedem Schriftsteller des Alterthums, bei P. verweise ich nur auf Eph. III, 1. Κοίτη, eigentlich Lager oder Bett, 1 Makk. I, 5. Luk. XI, 7.; bestimmter das Ehebett, Hebr. XIII, 4., dann euphemistisch für den Beischlaf, Weish. III, 13. Röm. XIII. 13.; ob es in den Stellen Lev. XVIII, 20. (XX, 15. steht κοιτασία) Num. V, 20. wirklich — nach Beza — den männlichen Saamen selbst bezeichnen solle, kann gleichgültig seyn; das lehren diese Stellen immer, daß vom Manne gesagt wird ὅτι δίδωσι κοίτην, woraus folgt daß das Weib λαμβάνει und in Folge davon ἔχει κοίτην, und zwar natürlich ἐκ τινος. Das ἐξ ἑνὸς aber hat den Auslegern bis in neuere Zeiten viel Schwierigkeit gemacht, Theils wegen der falschen Uebersetzung der Vulg. ex uno concubitu, Theils wegen der sonderbaren Furcht, es möchte der keuschen Rebekka zu nahe getreten seyn, wenn man durch die Angabe daß sie nur mit Einem Manne Umgang gehabt, die Möglichkeit zuzugeben schiene, daß dem nicht so wäre. Mancherlei Deutungen hat dies erzeugt; Hammond: semel et simul; Knachtbull: ex altero promissionis verbo; Heumann: von einem der zwei Söhne Abrahams (müßte heißen ἐκ τοῦ ἑτέρου); Cramer: von dem Einigen, nehmlich Sohne Abrahams, welchem Gott das Erbe geben wollte (fehlt wieder der Artikel), u. dergl. Es ist aber nicht allein nicht möglich ἐξ ἑνὸς anders zu nehmen, als daß Ἰσαὰκ τ. π. ἡμῶν Apposition davon sey, sondern liegt auch darin nichts anders als die Andeutung, wie beide Zwillinge Einen Vater gleichwie Eine Mutter gehabt, also von Seiten der Abstammung einander völlig gleich gewesen. Für den Ap. aber hatte dieser Umstand Wichtigkeit. Während nehmlich bei Abrahams Kindern in der Knechtschaft der Mutter eine Ungleichheit enthalten war, war bei Jakob und Esau Alles gleich, die verschiedene Behandlung mußte eine andere Ursache als den Ursprung haben. Von der Mutter bedurfte dies hier keiner Erinnerung, der Einerleiheit des Vaters glaubte er mit einem Worte gedenken zu müssen, um das Nachdenken des Lesers anzuregen und zu leiten. Wenn er aber in der Apposition Isaak τὸν πατέρα ἡμῶν nennt, so kann, da eine geistige Vaterschaft, wie sie IV, 11 f. von Abraham behauptet wird, hier ganz fern läge, nur an das Verhältniß des Volkes dem er selbst auch angehört, zu Isaak als Stammvater gedacht werden, und Reiche hat Unrecht, wenn er ihn dadurch als den Vater der Christen bezeichnet denkt, nicht minder aber Meyer, der das Pron. daraus herleitet, das die Rede P. es mit den Juden zu thun habe. — Im Erklärungssatze V. 11 f.

Digitized by Google

ziehn wir zuerst die Worte: μήπω γεννηθέντων ἐρρήθη αὐτῇ ὅτι κ. τ. λ. in Betracht *). Die Auslassung des Subjekts in den Vordersätzen ist eine rein zufällige, daraus hervorgegangen daß P. schon V. 10. die ganze Geschichte, so weit sie ihn hier anging, gedacht hat, jetzt aber beim Uebergange zu andrer Construktion nicht darauf achtet, daß die Namen der beiden Brüder noch nicht ausgesprochen sind. Das Wort das zur Mutter gesagt worden, findet sich Gen. XXV, 23., und zwar so daß die beiden Adjective nicht auf die Personen der Zwillinge, sondern auf die Völker zu beziehen sind, als deren Stammväter sie durch das Vorherg. bezeichnet sind, wogegen P. nicht an die Völker sondern an die Personen gedacht haben muß, wenn er eine passende Parallele zu Isaak und Ismael darbieten wollte. Nun hat freilich Esau der Geschichte zufolge seinem Bruder nie gedient, und auch die Dienstbarkeit der Edomiter ist nur eine vorübergehende gewesen; aber darauf kam es hier dem Schreibenden auch durchaus nicht an, sondern ihm genügte ein göttliches Wort zu haben, welches eine Bevorzugung des Jüngeren vor dem Aelteren nicht undeutlich aussprach, mochte am Ende die Geschichte zeigen was sie wollte. Aber auch ohne sich die Mühe zu geben, die sich Beck gegeben hat, vom Begriffe des δουλεύειν soviel abzudingen als nur immer möglich, um ja hier kein Wort zu haben, das einem harten, verdammenden Spruche ähnele — gewiß dem Sinne des Ap. ganz zuwider, dem δουλεία ohne Zweifel als ein großer Nachtheil galt, vgl. Gal. IV, 25 f. V, 1. —, wird man doch immer zu gestehen haben, daß das Gotteswort nur von einem Vorzuge spreche, den Jakob haben sollte vor dem Zwillingsbruder, daß von Erwählung und Verwerfung, von Theilnahme und Nichttheilnahme am Gottesreiche und seinem Segen, nichts darin enthalten sey, unsre Exegese also auch nichts der Art darin finden, unsre Theologie nichts darauf gründen könne. Aber die des Apostels konnte dies wie die seiner Zeit und seines Volkes überhaupt, sie konnte Bevorzugung und Zurücksetzung als Erwählung und Verwerfung deu-

*) Ueber μήπω schweigen die meisten Ausll., Meyer beruft sich auf Tittmann de synon. p. 98 f., welcher nicht nur sagt, es sey gesetzt, ut negatio referretur ad cogitationem ipsam dei, sondern sogar behauptet, οὔπω würde einen falschen Sinn darbieten. Ich kann nicht beistimmen. Soviel ich von unsrer Stelle sowohl als vom Gebrauche der Verneinungswörter οὐ und μή verstehe, wird hier der Umstand daß die Zwillinge noch nicht geboren waren als das Wort von Gott erfolgte, unabhängig und ohne irgend eine Nebenvorstellung, welche μή erfordern könnte, als ein wirkliches Faktum ausgesprochen, ja ich kann mir in diesem Zusammenhange nicht einmal denken, was diesen Erfolg sollte haben können, und bin daher der Meinung, P. verwechsele hier, wie bei den Spätern oft geschieht, in der That die beiden Partikeln.

Digitized by Google

ten, konnte es um so leichter als nach der Geschichte Israel wirklich das Volk geworden war, auf welchem die den Erzvätern gegebene Verheißung ruhte, und Nationalhaß gegen die Idumäer diese sicher als ein verworfenes Volk betrachten ließ. Daß er es aber wirklich so gefaßt, darauf deuten nicht nur die voranstehenden Worte von der ἐκλογή, nein das beweist auch die Verstärkung welche er dem Worte durch Hinzunahme eines andern giebt, das in viel stärkern Ausdrücken von Jacob und Esau spricht, beweist auch das, daß wenn er bloß von äußerlichen Vorzügen geredet hätte, alles Folgende überflüssig und unbegründet gewesen wäre. In der citirten Stelle Mal. I, 2 f. sagt Gott zu dem an seiner Liebe zweifelnden Volke: Ist nicht Esau Jakobs Bruder (was auf gleiche Liebe zu führen scheint)? Doch liebe ich Jakob und hasse Esau *) und führt sodann den Beweis des Hasses aus dem Zustande des Landes Edom, den selbst die größten Anstrengungen des Volks nicht wieder bessern sollen. Dies Wort nun wendet P. auf die Personen selbst an, was ihm um so leichter wird, als ihm die LXX den Aoristus bot, und trägt die Liebe und den Haß, wie die Verknüpfung durch καθὼς γέγραπται erkennen lehrt, auf die Zeit über, wo jenes erste Wort geschah, behauptet also eine der Geburt beider vorgängige Liebe und Verabscheuung, also auch Erwählung und Verwerfung. — Doch noch ist über μισεῖν ein Wort zu sagen. Die Vorstellung eines hassenden Gottes ist der neuern Bildung nicht nur fremd, sondern auch anstößig, weil Haß unsittlich, also ungöttlich ist. Nicht so dem Alterthum, dessen Götter, nach dem Hebraismus besonders, dessen Jehova ganz menschlich ist, und daher eben sowohl haßt als liebt. Nicht anzunehmen ist dies, aber anzuerkennen, und wird von einigen Ausll. auch an uns. St. anerkannt. Noch aber haben Andere (Tholuck, Klee, Scholz, Stengel, Beck, Steudel, — Reiche nicht für uns. St. —) die alte Fiction der dogmatischen Auslegung, hassen bedeute bisweilen soviel als minder lieben, festzuhalten gesucht, während Paulus die Vorstellung in bloße Ungunst, in äußeren Schicksalen erwiesen, umgewandelt hat. Um jene Bedeutung zu erweisen, hat man eine Anzahl von Stellen des A. und N. T. (Gen. XXIX, 30 f. Deut. XXI, 15. 2 Sam. V, 8. Spchw. XIII, 24. Matth. VI, 24. X, 37. Luk. XIV, 26. XVI, 13. Joh. XII, 25.) beigebracht, wo sie Statt finden soll;

*) Ich fasse nehmlich die hebr. Wörter אֹהֵב und שָׂנוּאתִי als Präsentia, weil Gott dem Volke seine immer noch dauernde Liebe beweisen will, und auch im Folgenden von immer noch dauerndem Hasse spricht; die Namen Jakob und Esau aber scheinen mir wegen V. 4. nicht sowohl die Personen selbst als die nach ihnen benannten Völker zu bezeichnen.

Digitized by Google

aber es bedarf nur weniger Blicke auf dieselben, um sofort zu erkennen daß nichts dadurch bewiesen wird, indem an einigen von wirklichem Hasse die Rede ist, an den übrigen in sentenziöser Sprache Etwas was kein Haß ist, als solcher bezeichnet wird, weil es in seinen Wirkungen dem Hasse gleicht *). — Der Inhalt des bisher betrachteten Theils dieser VV. ist demnach: Noch ehe die beiden Brüder geboren waren, wurde bereits Esau zur Dienstbarkeit unter dem Jüngeren verurtheilt (von seiner auf Geburt ruhenden Berechtigung, die gesegnete Familie fortzuführen, verdrängt, und in eine ungünstige Stellung herabgesetzt), wie auch natürlich, da Gott Jakob liebte, Esau haßte. Hätte nun P. weiter nichts als dies gegeben, so hätten wir darin nichts weiter als ein zweites, noch stärkeres Beispiel des V. 6. schon vorgetragenen Satzes, daß die bloße Abstammung noch nicht zu wahren Israelskindern und Erben der Verheißung mache; allein er wollte mehr, wollte auch den Einfluß der λογα ausschließen, und deutlicher vortragen, von was es abhange, diese Eigenschaft zu haben oder nicht. Das Erste geschieht durch den Beisatz μηδὲ — κακόν **), das Andere durch die Worte ἵνα ἡ κατ' ἐκλογὴν κ. τ. λ. Bei Ismael nehmlich konnte noch gesagt werden, seine eigene Schlechtigkeit — die auf Gen. XXI, 9. gegründet werden konnte — habe ihm seine Ausstoßung als gerechte Strafe zugezogen; hier aber wo das Urtheil jeder guten wie bösen That voran ging, konnte von Schuld so wenig als von Verdienst die Rede seyn. Noch blieb zwar die Annahme einer göttlichen Voraussicht übrig, wobei immer wieder Schuld und Verdienst den Brüdern eigen wurde, und daß dieselbe dem späteren Judenthum nicht fremd gewesen, beweist was Philo darüber sagt (Leg. alleg. III, 29. p. 104 sq. M. 77. P. De sacr. Ab. et Cain. 2. p. 164. M. 130 sq. P.) und Wetstein anführt. Paulus scheint an die Möglichkeit dieses Einwands nicht gedacht zu haben, würde ihn aber vielleicht dadurch abge-

*) Eine ausführlichere Beleuchtung der Stellen habe ich im Magazin S. 26 ff. gegeben, die ich hier nicht wiederholen will.

**) AB. ein. Min. Or. Dam. bieten φαῦλον, was Griesb., Meyer gebilligt, Lachm. aufgenommen hat. Vielleicht mit Recht. Wenigstens ist denkbarer daß das ursprüngliche, aber in der gemeinen Sprache minder gangbare Wort φ. absichtlich oder unabsichtlich in das bekanntere, geläufigere κακὸν übergegangen sey als umgekehrt. Reiche dagegen hält dies für das ursprüngliche, und meint es habe vielleicht für noch ungeborne Kinder zu hart geschienen, weßhalb man jenes als ein Wort von minder bestimmter moralischer Bedeutung vorgezogen habe. Aber es bedurfte ja dieser Sorge gar nicht, da von den Kindern gesagt wird, sie hätten noch nichts der Art gethan gehabt. Und wohl möchte ich glauben, nicht das gewöhnliche Wort habe das härtere scheinen müssen, sondern laut aller Erfahrung in jedem Falle, das minder gewöhnliche.

Digitized by Google

wiesen haben, daß er gesagt, Esau sey darum im nachfolgenden Leben schlecht gewesen, weil er schon vor seiner Geburt verworfen worden. Von höherer Bedeutung aber sind die noch übrigen Worte: ἵνα — καλοῦντος. Sie sind 1) nicht Folgesatz, wofür Koppe, Paulus, Reiche, A. sie gehalten, sondern Zweckſatz, worin der Grund angegeben werden soll, weßhalb Gott sein Urtheil über Esau der Geburt desselben voran gehn lassen; aber auch 2) nicht Parentheſe, wofür Ausgaben und Commentare sie gegeben haben, sondern nur der Wichtigkeit ihres Inhalts wegen dem Hauptsatze voran gestellt. Subjekt des Satzes ist ἡ κατ' ἐκλ. πρόθεσις τοῦ θεοῦ *). Ueber πρόθεσις s. zu VIII, 28. Das Wort ist an und für sich vox media, kann den Vorsatz der Ungnade und Verwerfung eben sowohl als den der Gnade und Erwählung bezeichnen; bei unserm Ap. bezeichnet es nur letzteren, weil außer unserm Kapitel er immer nur von der göttlichen Gnade, vom Rathschlusse der Erlösung spricht; auch hier scheint dies der Fall zu seyn, doch so daß der κατ' ἐκλ. πρόθεσις offenbar auch ein entgegen gesetzter Vorsatz gegenüber steht, wie denn auch in jenem gewöhnlichen Gebrauche weder für ihn eine Nöthigung, noch für uns ein Recht zu der Behauptung liegt, daß das Wort nur Gottes Gnadenvorsatz bezeichnen könne. Eben so wenig aber hat man ein Recht, den Begriff des göttlichen Vorsatzes, der freilich weit und Viel aufzunehmen fähig ist, nach eignem Ermessen mit Merkmalen auszufüllen, von denen keins erweislich darin enthalten ist, wie z. B. neuerlich Beck und Steudel gethan haben. ἐκλογή, Auswahl, bezeichnet den Akt des göttlichen Willens, durch welchen Gott aus der Gesammtmasse der sündigen Menschheit einen — gleichviel ob großen oder kleinen — Theil aussondert (ἐκλέγεται vgl. 1 Kor. I, 27. Eph. I, 4.), um sie durch Christum zu beseligen. Die dogmatische Exegese, mit dieser aus Etymologie und Betrachtung des paul. Systems sich als richtig ergebenden Bedeutung nicht zufrieden, hat dieselbe Theils ganz verändert, und die der Freiheit (Ernesti, Cramer, Böhme, Tholuck, A.) oder der Liebe und Güte (Nösselt, Koppe, A.) substituirt, um entweder den freien oder den liebevollen Vorsatz Gottes herauszubringen; Theils Merkmale hinein gelegt, welche nicht darin enthalten sind, z. B. die Calvinisten das der Unbedingtheit, Beck das der successiven Durchführung eines göttlichen Planes durch Berufung, Befähigung und Begabung; aber alles dies, da es weder im Begriffe liegt, noch irgend woher als einzulegen

*) Dies die Wortstellung von ABDEFGI. einer Menge von Min. Or. Chrys. ms. Theod. u. A., für die sonst gewöhnliche τοῦ θεοῦ πρόθεσις von den neuern Herausgebern aufgenommen.

Digitized by Google

nothwendig erwiesen werden kann, muß als reine Willkür abgewiesen werden. Die Verbindung der Worte ἡ — πρόθεσις in ein Ganzes, welche durch die Stellung von κατ' ἐκλ. zwischen Artikel und Subst. geboten ist, darf nicht zerrissen, also auch κατ' ἐκλ. nicht mit Klee, Scholz, Benecke zu μένῃ gezogen werden. Adjektivisch ist jedes Einschiebsel dieser Art; wenn folglich Jemand es durch ein Adj. oder Partic. übersetzt, wie hier sehr Viele gethan, so kann, wenn nur der Sinn getroffen ist, dies nicht getadelt werden; doch die grammatische Erklärung muß zuvor gegeben seyn. Wir haben hier die Wahl nur zwischen zwei Bedeutungen von κατά, 1) in Folge von Etwas, 2) in Beziehung auf Etwas. An jene haben sich neuerlich Schrader, Köllner, Reiche, Meyer, an diese Glöckler gehalten. Von Seiten der Sprache sind beide gleich anstoßfrei, was die Präp. selbst anlangt. Die erste giebt den Worten ἡ — τοῦ θεοῦ den Sinn: der vermöge einer Erwählung Statt findende Vorsatz Gottes. Versteht man dann den Vorsatz nicht allgemein vom göttlichen Rathschluß der Heilsertheilung, sondern von dem bestimmten Rathschluß, welcher sich auf die Schicksale der beiden Brüder bezog, so wird der Einwand nicht gemacht werden können, daß die πρόθεσις nicht als Folge der ἐκλογή gedacht werden dürfe, denn wohl läßt sich die Vorstellung fassen, Gott habe Jakob erwählt gehabt, und darum die πρόθεσις, den Vorsatz ihn und nicht seinen Bruder zum Träger der Verheißungen zu machen, gefaßt. Aber diese πρόθ. ging nicht aus einer ἐκλογή im Allgemeinen, sondern aus der bestimmten ἐκλ. des jüngern Bruders hervor, und daher will mir scheinen, es hätte um dies auszudrücken nicht κατ' ἐκλ. sondern κατὰ τὴν (αὐτοῦ) ἐκλογὴν geschrieben werden müssen; dies aber erlaubt mir nicht diese Auffassung zu der meinigen zu machen. Betrachten wir die andere. Nach ihr ist ἡ κατ' ἐκλ. πρόθεσις der Vorsatz welcher sich auf Erwählung — und wiefern beide einander gegenüber stehen müssen, auch auf Nichterwählung d. h. Verwerfung — bezieht. Auch hier würde, wenn die πρόθ. die bestimmte auf Jakob bezügliche wäre, der Artikel erfordert werden, nicht aber wenn der Sinn des Ap. wäre, Gott habe in dem bestimmten Falle so gehandelt wie die Geschichte sage, um seinem allgemeinen auf Erwählung bezüglichen Vorsatze seine Unwandelbarkeit zu erhalten, oder zu bewirken daß er unverändert eine gewisse Eigenschaft behielte. Daß aber dies der Fall sey, scheint mir daraus mit ziemlicher Sicherheit zu erhellen, daß er nicht den Aor. μείνῃ brauchte, welcher auf einen einmaligen Vorfall deuten würde, sondern vielmehr das Präs. μένῃ, welches durchaus darauf hinzuweisen scheint, daß das μένειν nicht ein μὴ ἐκπεσεῖν in bestimmtem Falle, sondern vielmehr ein

Digitized by Google

immerwährendes sey, also auch die πρόθεσις nicht nur auf einen Fall, sondern auf alle Zeit bezogen werden müsse. Aus diesem Grunde glaube ich nicht zu irren, wenn ich diese Auffassung der Präp. festhalte. Stände nun weiter das Verbum vor dem Subjekt, so würde man mit vielen Ausll. dasselbe als vollständiges Prädikat betrachten, und ihm die Bed. unverändert bleiben, in Gültigkeit und Kraft bleiben, als Gegensatz von ἐκπίπτειν V. 6. zu leihen haben, welche es als Hauptwort des Satzes auch sehr gut führen könnte. Da aber dies nicht ist, so kann ich nicht allein die Worte οὐκ ἐξ ἔργων — καλοῦντος nicht vom Prädikate trennen, um sie entweder mit ἡ πρόθεσις (Köllner), was ich für ganz unmöglich ansehe, oder mit dem Nachsatze (Calv., Paulus) *) zu verbinden, sondern sehe mich auch genöthigt sie als wesentlichen Bestandtheil des Prädikats, und dieses erst durch diese Worte vollendet zu denken. Ich würde sie gern davon trennen, weil die Verbindung mit dem Absichtssatze mir noch immer μή, nicht οὔ zu fordern scheint; aber nicht nur kann μένῃ als vollst. Präd. an dieser Stelle nicht geduldet werden, sondern es kommt auch kein gesunder Sinn heraus: nicht aus Werken — als Folge von solchen —, sondern vom Rufenden her wurde zu ihr gesagt. Ist aber diese Verknüpfung die richtige, so liegt der eigentliche Zweck des Geschehenen nicht mehr im μένειν, sondern im εἶναι ἐκ τοῦ καλοῦντος, und das μένειν ist nur noch Fortdauer des εἶναι. ἡ κ. ἐκλ. πρ. τοῦ θεοῦ οὐκ ἐστιν ἐξ ἔργων ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος wird bedeuten: der göttliche Rathschluß in Bezug auf Erwählung ist nicht abhängig von (geht nicht hervor aus) Werken — guten oder bösen —, sondern von dem Rufenden, d. h. allein von Gott als dem welcher die Menschen ruft (oder nicht ruft), also von dem Rufe Gottes ohne irgend Einfluß eigener guter oder böser Werke der Gerufenen oder nicht Gerufenen. Diese ursprüngliche und nach P. allein gültige Bestimmung sollte bleiben, d. h. sie sollte auch in den Schicksalen der beiden Brüder ihre Geltung haben, und für die Folgezeit (wie ja alles was in der Zeit des A. B. geschehen ist, τυπικῶς geschehen ist) dadurch beurkundet werden; und dies geschah dadurch daß Gott diese Schicksale da schon ankündigte, als noch keine ἔργα der Brüder vorhanden, ja noch keine möglich waren. So erhalten wir einen Gedanken, welcher sich durchaus als derjenigen darstellt, welchen P. auf seinem Standpunkte über den wahren Grund der göttlichen Bestimmung und Ernennung zur Sohnschaft denken mußte. Nicht nur der negative Satz ist uns gegeben: nicht Geburt, nicht eige-

*) Dieser verbindet dann τοῦ θεοῦ als Gen. pass. mit μένῃ, allein dadurch wird, auch abgesehn von der Wortstellung, der Sinn geradezu verkehrt.

Digitized by Google

nes Verdienst macht zum Sohne Abrahams und Gottes, sondern auch die Affirmative hinzu gefügt: der göttliche Rathschluß der Erwählung ist allein von dem abhängig, welcher die Auserwählten ruft. Damit ist aber auch der Vorwurf gehoben, welcher der göttlichen Wahrhaftigkeit aus Israels Schicksal gemacht werden zu können schien; es hat kein Recht mehr die Erfüllung der Weißagung an ihm selbst zu fordern, denn weder seine Abstammung noch seine Gesetzbeobachtung kann ihm da ein Recht verleihn, wo nur die freie Bestimmung Gottes gilt.

V. 14. Daß P. eine Folgerung vortragen wolle, die aus dem bisher Gesagten gezogen werden könnte, lehrt uns die Formel τί οὖν ἐροῦμεν; daß aber dieselbe von ihm nicht als richtig anerkannt werde, die Antwort μὴ γένοιτο (s. zu IV, 1.). Die Folgerung lag sehr nahe, denn Behandlung eines Menschen ohne Rücksicht auf Verdienst und Schuld, von Menschen ausgeübt, ist Willkür, alle Willkür aber Ungerechtigkeit, noch mehr als solche erscheinend, wenn sie in Vorzug und Zurücksetzung, Begünstigung und Verwerfung sich offenbart. Und können wir annehmen daß P. diesen Stoff nicht jetzt zum ersten Mal behandele, sondern schon vorher mündlich oft behandelt habe — und so scheinen wir zu müssen, da sein Wirken als Apostel ihn und seine Umgebungen, vornehmlich seine Gegner, unaufhörlich darauf führte —: so werden wir auch das annehmen dürfen, daß eben die hier ausgesprochne Folgerung, seine Lehre von der freien Wahl belade Gott mit dem Vorwurfe der Ungerechtigkeit. ihm auch im Leben schon manchmal entgegen getreten war, und um so nöthiger ihm ihre Beleuchtung hier erscheinen mußte. Die Juden seiner Zeit dachten zwar Gott mit Willkür handelnd, insofern sie sich als das erwählte Volk, die Heiden als verworfen ansahen; wenn aber P. von der Berufung der Heiden und ihrer Verwerfung sprach, wenn er um Gottes Wahrhaftigkeit zu rechtfertigen, der freien Wahl erwähnte, die ihrer Abstammung nicht achte, auf ihre ἔργα keine Rücksicht nehme, da mußte in ihnen das Bewußtseyn rege werden, das in jedem Menschen aus seinem natürlichen Rechtsgefühl erwacht, daß solch ein Walten mit den Grundsätzen des Rechtes streite. P. aber konnte diese Folgerung nicht dulden, mußte sie zu widerlegen suchen. Wie nun? Jeder andere konnte sich auf Gottes Vorherwissen berufen, konnte die Erwählung und Verwerfung abhängig erklären von voraus gesehenen guten oder bösen Werken; nur P. konnt' es nicht, denn fester stand ihm Nichts als daß kein ἔργον ein Gewicht habe in der Wage der göttlichen Schicksalsvertheilung. Er mußte einen andern Weg einschlagen, und er hat ihn eingeschlagen; welchen, werden wir sogleich erfahren.

V. 15. Ungerechtigkeit kann bei Gott nicht Statt finden,

Digitized by Google

der Satz ist ausgesprochen; jetzt soll er bewiesen werden *). Es geschieht durch eine Schriftstelle, Exod. XXXIII, 19. Mose hat Jehova gebeten ihm seine Herrlichkeit zu zeigen. Jehova antwortet: אֲנִי אַעֲבִיר כָּל־טוּבִי עַל־פָּנֶיךָ וְקָרָאתִי בְשֵׁם יְהוָה לְפָנֶיךָ, wovon der Sinn immer der seyn wird, daß er ihm alle mögliche Beweise seiner Huld geben wolle oder gegeben habe, worauf er fortfährt: וְחַנֹּתִי אֶת־אֲשֶׁר אָחֹן וְרִחַמְתִּי אֶת־אֲשֶׁר אֲרַחֵם, darauf aber die Verweigerung der Bitte folgen läßt, wodurch das Vorhergehende offenbar einen concessiven Sinn erhält. In ihrem Zusammenhange werden die Worte wohl nur den Sinn haben können: und wem ich einmal gnädig bin, dem bin ich ganz und beständig gnädig, wem ich meine Liebe zugewandt habe, der hat sich derselben in vollem Maße zu erfreuen. Dort sind sie also eine starke Versicherung großer Huld, die Jehova dem Mose giebt, um ihm die Verweigerung seiner Bitte möglichst wenig fühlbar zu machen. Es fällt in die Augen daß P. sie nicht in diesem Sinne genommen, denn was sollten sie ihm dann zum Beweise daß Gott, indem er ungleich handele, nicht ungerecht sey? Er hat folglich den Zusammenhang der Stelle nicht beachtet, wie er auch sonst bei seinen Citaten nicht zu thun pflegt, und wir haben, um zum richtigen Verständniß der Worte wie er sie braucht zu gelangen, nicht den ursprünglichen sondern den pauliniſchen Contert zu Rathe zu ziehn. Der gewöhnlichen Erklärung, nach welcher Gott in diesen Worten sagt, er beweise Huld und Gnade wem er wolle, sey also in Bezug auf Ertheilung oder Nichtertheilung seiner Gnadenbeweise völlig ungebunden, hat Beck eine andere entgegengestellt: Gnade bleibt es, wem ich etwa Gnade erzeige, Erbarmen, weß ich mich etwa erbarme, so daß der Nachdruck ganz auf den Hauptsatz, nicht wie bei der anderen auf den Relativsatz falle. Dann ist der Sinn: die Erweisungen göttlicher Huld fallen als solche gar nicht unter die Beurtheilung nach Rechtsprincipien; im Begriffe der Gnade liegt es, daß von Rechtsansprüchen, also auch von Rechtsverletzung nicht die Rede seyn, also auch der sich nicht beklagen kann, dem sie nicht zu Theil werden. Aehnliche Gedanken und Hinweisungen auf die Anspruchslosigkeit aller Menschen finden sich schon bei älteren Ausll. hier und dort; aber gewonnen wird für den Zweck des Ap. Ausspruch zu rechtfertigen, nicht Viel damit; denn eben weil kein Mensch ein Recht hat, haben Alle gleiches Recht, und von Gott will sich nicht

*) Daß dies der Zweck der nächsten Worte sey, wird gegenwärtig anerkannt, und die Meinung von Orig., Chrys. u. A., als werde bis V. 19. die Rede eines Gegners fortgesetzt, hat sich durchaus keines Beifalls mehr zu erfreuen, daher sie auch nicht mehr widerlegt zu werden braucht.

Digitized by Google

denken lassen daß er, bloße Gnade übend, eine Auswahl treffe ohne irgend einen Grund, oder wenn ers thut, wirds immer wieder Willkür seyn. Doch kann ich mich nicht überzeugen daß P. selbst die Worte so verstanden habe. Denn 1) haben sie doch eigentlich nicht diesen Sinn, welcher nur aus diesen Worten fließen würde: ἔλεός ἐστιν ἐάν (ὅταν) τινα ἐλεῶ, und wir müßten also annehmen, er habe sie für seinen Zweck anders gedeutet, wie er freilich wohl manchmal thut; aber 2) daß er dies nicht gethan, geht aus der Folgerung hervor, die er V. 18. daraus zieht. Dort nehmlich wird offenbar aus den zwei Schriftstellen V. 15. und 17. ein Endergebniß abgeleitet, so daß die erste Hälfte aus V. 15., die zweite aus V. 17. fließt. Nun heißt es da ὃν θέλει ἐλεεῖ, also muß er selbst in unsrer Stelle einen Gedanken wie ihn die gewöhnliche Erklärung giebt, nicht aber wie ihn Beck gefunden, ausgesprochen haben. Seine Gegengründe, daß die Form des Satzes, Wiederholung des Hauptverbi im Relativsatze, diese Bed. im Hebr. und als Hebraismus betrachtet, nicht habe, daß Stellung der Worte und Modus des Verbi sie nicht gestatte, haben kein Gewicht. Denn was die Satzform anlangt, so besagt dieselbe als tautologisch an sich selbst gar nichts, empfängt ihre Bedeutung erst durch Tempus und Zusammenhang, und besagt daher an jeder der von ihm angeführten Stellen etwas anderes (s. m. Magaz. S. 87. Anm.), an der unsrigen kann der Gedanke, wie er sich aus dem griechischen Texte darbot, für den Ap. nur der gewesen seyn, der uns durch den Zusammenhang geboten wird, nehmlich: ich werde Gnade erweisen wem ich wollen werde; durch die Stellung der Worte kommt der Nachdruck, welcher bei Voranstellung des Relativsatzes als Vordersatz auf dem Nachsatz ruhen würde, ganz auf den Vordersatz, der Modus des Verbi (Conj. nicht Ind. wie Beck S. 55. glauben will) bringt keine Veränderung in den Sinn, als daß er das was ὃν ἐλεήσω (Fut.) als gewiß einmal geschehend und mit bestimmter Beziehung aussprechen würde, so wie sichs gehört als möglich und allgemein erscheinen läßt. Wir nehmen als den wahren Sinn des Ap. den an: Ich werde Gnade und Huld erweisen wem ich etwa wollen werde, d. h. ich bin in meinen Gnadenerweisungen an kein Gesetz gebunden, einzige Regel ist mein Wollen oder Nichtwollen. Als Argument betrachtet entbehrt der Satz, wie auch die neusten Ausll. eingestehn, der bindenden Beweiskraft, indem er nichts thut, als die im Obigen behauptete Handelweise Gottes durch Auktorität eines Gotteswortes bestätiget; aber eben hierin scheint für den Ap. das Beweisende zu liegen. Gott selbst erklärt, er handele ohne Rücksicht auf die Persönlichkeit aus freier Wahl, Gott kann nicht ungerecht seyn, noch Unrichtiges oder Ungerech-

Digitized by Google

tes von sich sagen; da also Gott ein solches Handeln von sich aussagt, so übt er es, da er es übt, kann es kein ungerechtes seyn; die Folgerung die man aus des Ap. Darstellung ziehn zu dürfen geglaubt hat, ist eine unstatthafte, sobald diese mit Gottes eignen Erklärungen harmonisch ist. Findet der Mensch von seinem Standpunkt aus dagegen Etwas einzuwenden, meint er, was menschlich ungerecht sey, könne nicht göttlich gerecht seyn, so wird ihm in Analogie von 1 Kor. I, 25. die Antwort: τὸ ἄδικον τοῦ θεοῦ δικαιότερον τῶν ἀνθρώπων, eine Antwort welche auch wirklich nicht wenige der älteren Ausll. sich gegeben haben, um ihr gegen die Gültigkeit des Arguments sich auflehnendes Bewußtseyn zu beschwichtigen *). Unsrer Zeit will dies nicht mehr gelingen, aber P. ist vom Standpunkte der eignen aus zu beurtheilen.

V. 16. Folgerung aus der angeführten Schriftstelle, den Sinn andeutend, welchen der Ap. selbst darin gefunden hat. Großer Kürze bedient er sich, weder das Subj. ist ausgesprochen, noch das Prädikat. Nur den von diesem, nehmlich ἐστίν, abhängigen Genitiv hat er gegeben; wir nehmen daher als Subjekt den Gegenstand, welcher im ganzen Abschnitte verhandelt wird, nehmlich die Erlangung des Heils, oder die Stellung dessen der von Gott erwählt wird. ἔστιν τοῦ θεοῦ, sie ist Gottes, d. h. sie hängt von Gott ab oder geht von Gott aus, ein bekannter Gebrauch des Genit., und zwar τοῦ ἐλεοῦντος θεοῦ. Das Verbum ist wegen der voranstehenden Schriftworte gewählt, aber dem Sinne des Schreibenden deßhalb nicht minder angemessen. Vom Erbarmen Gottes hängt das Heil des Menschen ab; tritt also dieses ein, so erlangt er Heil, wo nicht, so muß er desselben entbehren. Daß es so sey, daß also der Mensch gar nichts dabei thue noch verdiene, so sehr es schon in dem Begriffe des ἔλεος selbst liegt — wo ἔλ. Statt findet, da liegt jeder Rechtsanspruch entfernt —, so sehr wird es hervor gehoben durch den voran gestellten negativen Theil des Satzes: οὐκ ἔστιν τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, es hängt nicht ab vom Wollenden oder Laufenden, d. h. vom Wollen oder Laufen des Menschen, ob er das Heil erlangen soll oder nicht. Nun umfassen die beiden Verba θέλειν und τρέχειν offenbar Alles

*) Calvin äußert sich so: Primo certe non obscurat neque involvit quod videbat odiosum esse, sed in eo asserendo pergit inflexibili constantia. Deinde in quaerendis rationibus quae asperitatem molliant non laborat, sed satis habet scripturae testimoniis impuros latratus compescere. Videri quidem posset haec frigida excusatio, non esse deum injustum, quia misericors est quibus visum est; sed quia deo satis superque est sua unius auctoritas, ut nullius patrocinio indigeat, Paullo satis fuit eum juris sui statui vindicem.

Digitized by Google

was der Mensch möglicher Weise thun könnte, um zu diesem Ziele zu gelangen, nehmlich das θέλειν den Wunsch oder das Begehren, die rein innerliche Richtung des Gemüthes auf das Heil als seinen Zweck, das τρέχειν aber die Thätigkeit für dessen Erreichung, eben so wie V. 30 f. διώκειν gesagt ist*); es wird folglich durch diesen Theil des Satzes dem menschlichen Streben jeder Antheil an der Erreichung des Zieles abgesprochen, um Gottes Gnade allein und ausschließlich alles Verdienst bei derselben zuzuschreiben. Daß dies geschehe, muß die unbefangene Auslegung anerkennen, und die verschiedenen Versuche einen andern Sinn in die ganz klaren Worte hinein zu tragen, sind eben so entschieden zurück zu weisen als die übertriebenen Folgerungen derer, welche in ihnen eine Bestätigung ihrer Meinung von der Unfähigkeit des Menschen auch nur zu wollen oder zu streben finden wollen. Wenn der Ap. an andern Stellen zum eignen Streben auffordert, um des Heils theilhaft zu werden, so liegt darin schon deßhalb kein Widerspruch, weil die Aufgeforderten Gläubige, also Erwählte sind, welche nun die Pflicht haben, dem erhaltenen Rufe nach bestem Vermögen zu folgen, um nicht zu verlieren durch eigne Schuld, was göttliche Gnade ihnen verliehen hat; wenn er II, 7. das Streben der Menschen überhaupt als ein solches darstellt, das den Erfolg der ζωὴ αἰώνιος haben könne, so erscheint dies als ein Widerspruch, und wir können nicht mit Sicherheit bestimmen, wie er selbst ihn lösen würde; streng consequent würde er zu sagen haben, das dort behauptete Streben werde nur von denen geübt, welche von der göttlichen Erwählung getroffen seyen.

V. 17. Wenn einige Ausll. diesen V. mit V. 14. in Verbindung bringen, und als zweites Argument mit V. 15. in Parallele stellen, so darf uns dies deßhalb nicht wundern, weil er hätte so gebraucht seyn können. Hätte ihn aber P. so gedacht, so würde er geschrieben haben: τῷ δὲ Φαραὼ λέγει, nicht aber λέγει γὰρ κ. τ. λ., wodurch der neue Satz unmittelbar an den vorhergehenden V. 16. angeschlossen wird, welchem er zum Be-

*) An den Ausdrücken ist viel zu viel geklügelt worden. Man wollte schlechterdings Beziehungen auf Abraham, Isaak, Jakob, Esau, darin finden, und dachte daher beim ersten Verbum an Abrahams oder Isaaks Begehren in Bezug auf ihre älteren Söhne (noch Reiche), beim zweiten an Esaus Laufen nach einem Wild (Theophyl. u. A.) oder von der Jagd nach Hause, um den väterlichen Segen zu erlangen (Reiche), anstatt zu bedenken daß 1) jene Beispiele in einer ganz andern Gedankenreihe, und daher viel zu fern liegen, um eine Beziehung der einzelen Ausdrücke darauf als wahrscheinlich darzustellen, und 2) daß es solche Verba sind, von denen das eine ohne alle solche Veranlassung nahe lag, das andere zu den Lieblingswörtern des Ap. gehört, vgl. 1 Kor. IX, 24. Phil. III, 12—14. Daß er indeß an einen Wettlauf denke, ist auch nicht nöthig.

Digitized by Google

weise dienen soll. Sein Inhalt, ein Wort Gottes an Pharao, Exod. IX, 16. — der γραφὴ wird hier wie XI, 2. Gal. III, 8. IV, 30. das beigelegt, was Gott selbst gesprochen hat —, den Zweck andeutend, weßhalb Gott diesen König hingestellt habe, nehmlich um die Größe seiner Macht an ihm zu offenbaren, kann zum Beweise des Satzes, von Gottes Gnade allein sey der Gewinn des Heils abhängig, nur dadurch dienen, daß derselbe als zugleich den Gegensatz: wo Gottes Gnade nicht walte, da finde nicht Heil Statt, sondern Untergang, involvirend betrachtet, und angenommen wird, auch P. habe diesen dort mit gedacht gehabt. Dies aber konnte er thun, wiefern der zweite Satz durch den ersten wirklich bedingt ist, und daher ein Zeugniß für jenen zugleich ein Zeugniß für diesen ist. Wir betrachten das Wort. Nach der sechsten Plage, als Jehova abermals des Königs Herz verhärtet hat (V. 12.), so daß er auf Moses Forderung nicht hört, wird ihm die siebente angedroht, und da finden wir diese Worte: בַּעֲבוּר זֹאת הֶעֱמַדְתִּיךָ בַּעֲבוּר הַרְאֹתְךָ אֶת־כֹּחִי וּלְמַעַן סַפֵּר שְׁמִי בְּכָל־הָאָרֶץ. Im Zusammenhange der Rede kann das Wort הֶעֱמַדְתִּי, eig. ich habe stehn gemacht, wohl soviel bedeuten als ich habe erhalten, eine Bed. welche durch XV, 4. vielleicht bestätigt, hier von der LXX. angenommen (διετηρήθης), und auch im paulinischen ἐξήγειρα von vielen Ausll. bis auf die neue Zeit (noch Tholuck) wieder gefunden worden ist. Dies letztere sehr begreiflich; es konnte dazu dienen, den hart scheinenden Gedanken des Ap. dadurch zu mildern, daß man auch in Bezug auf Pharao eine gnädige Fügung Gottes anerkannte, die ihn, so sehr er sündigte, und so schwer er deßhalb gezüchtigt werden mußte, doch so lange als möglich erhielt, um ihn durch Offenbarung göttlicher Allmacht zur Besinnung zu bringen und zu retten. Aber so schön auch dieser Gedanke wäre, so schnurstracks liefe er doch gegen allen Zusammenhang, und zwar 1) gegen den des Exodus, wo wahrlich nicht von Gottes Liebesabsichten die Rede ist, die Erweisung von Jehovas Macht nicht als eine züchtigende und rettende, sondern als eine strafende und vernichtende gedacht werden muß, und 2) gegen den paulinischen, wo V. 18. die Folgerung ὃν θέλει σκληρύνει mit unleugbarer Beziehung auf dies Gotteswort gezogen wird, und daran sich sogleich die Darstellung V. 19 ff. reiht, die alles andere eher vorhergehend zu denken erlaubt, als einen Gedanken dieser Art. Dazu kommt daß P., wenn er eine solche Bed. dachte, der LXX treu bleiben konnte; seine Wahl eines andern Verbi deutet darauf daß er das διετηρήθης jener nicht für richtig hielt. Nun könnte man zwar ἐξεγείρειν in der Bed. aufstehn machen von der Erhaltung und Errettung aus den Krankheiten der sechsten Plage verstehn, aber damit träte man wieder

Digitized by Google

dem Zusammenhang entgegen; es bleibt daher nichts übrig als auf eine Bedeutung von הֶעֱמִיד zurückzugehn, welche in dessen Grundbedeutung begründet und durch den Gebrauch genügend bezeugt ist, nehmlich hinstellen, entw. schlechthin oder in irgend einer bestimmten Eigenschaft, also zu Etwas erheben, bestellen, aufregen, was alles auch das vom Ap. gewählte griechische Wort bedeuten kann. Dies haben auch die gethan, welche ganz speciell die Erhebung Pharaos auf den Königsthron dabei gedacht (Cocc., Flatt, Paulus, Glöckler)*), desgleichen die welche an das ganze Auftreten des Mannes in seiner geschichtlichen Stellung und Bedeutung dachten, wie Calvin (**Deus Ph. a se profectum dicit, eique hanc impositam personam**), neuerlich Beck, Stengel, Meyer, A., und diese wohl am richtigsten. Beza, Pisc., Par., Reiche übersetzen es durch **creavi, feci ut existeres**, sagen aber doch damit Etwas was nicht erwiesen werden kann, legen dem Ap. einen härteren Gedanken bei, als er wahrscheinlich ausgesprochen hat. Köllner, de Wette, Bretschn. nehmen das Wort in der Bedeutung: aufregen, zum Widerstand gegen Gott und sein Volk anreizen, die es allerdings auch haben kann, die aber im hebr. Original nicht begründet und durch den Zusammenhang unsrer Stelle nicht durchaus gefordert ist. Wir halten uns an das Allgemeine: ich habe dich hingestellt, zu dem gemacht was du bist. — Die nächsten Worte: ὅπως — δύν. μου, hat Glöckler mit seiner Erfindung daß der Conj. Aor. Med. bisweilen passive Bed. habe, ἐν σοὶ durch dich, und τὴν δύν. μ. hinsichtlich meiner Macht bedeute, so viel an ihm liegt, in Grund verdorben, doch ist der Irrthum so evident, daß Widerlegung überflüssig wird. Gott stellt als Zweck weßhalb er den Ph. so hingestellt, Erweisung seiner Macht an ihm, Verkündigung seines Namens auf der ganzen Erde dar, nehmlich nach dem Zeugniß der Geschichte und der allenthalben erkennbaren Volksansicht, durch seinen und seines Heeres Untergang im rothen Meere. Und daß auch P. ihn so gefaßt, geht aus V. 18. deutlich genug hervor. Nicht das also ist hier gesagt, daß Gott Jemand zum Untergange schaffe, auch nicht daß er einen Menschen böse mache, wohl aber

*) Der Letzte in seiner vom Zweck und Zusammenhange weit hinaus abweichenden Auslegung dieser Stelle noch überdies mit Hinzuziehung der Hypothese daß Pharao nicht Erbkönig sondern Eroberer oder Usurpator gewesen sey, eine Hypothese welche durch Exod. I, 8. nicht erwiesen werden kann, und außerdem die Nöthigung auflegt, einen Weg auszufinden, wie die Kunde von diesem Sachverhältniß unserm Ap., und zwar ihm allein, zugekommen sey. Doch seine ganze Auslegung, so heftig sie sich auch der bisherigen als einer willkürlichen und gottlosen entgegen stellt, so willkürlich und unpaulinisch ist sie doch selbst.

Digitized by Google

daß er Individuen dazu bestimme, durch ihre Widerspenstigkeit die Größe seines Namens zu verherrlichen.

V. 18. Das Endergebniß dieses Abschnitts. Schon vor V. 14. war der Gedanke der freien, unbedingten, von Gott allein abhängigen Erwählung ausgesprochen; die letzten vier Verse haben nur den Zweck gehabt, diese freie Erwählung gegen den Vorwurf der Ungerechtigkeit zu rechtfertigen. Müßte diese zugegeben werden, so fiele jene zu Boden, denn Ungerechtigkeit darf nicht von Gott behauptet werden; daß dies nicht der Fall sey, hat der Ap. bisher auf seine Art, nehmlich durch Auktorität, bewiesen; das Ergebniß also kann in seinem Wesen nur dieses seyn, daß die freie Erwählung durch jenen Einwand unangetastet feststehe. Und wirklich ist, wenn wir das Wesen der Sache rein für sich ins Auge fassen, was er V. 18. giebt, nur dies. Aber die Art der Darstellung deren er sich bedient hat, hat seinem Satz eine noch bestimmtere Gestalt verliehen, hat die V. 11. ausgesprochene πρόθεσις noch deutlicher als einen Akt der göttlichen Willensfreiheit anschaulich gemacht, und darum wird nun das Resultat in der Form und größeren Bestimmtheit ausgesprochen, welche die angeführten Schriftstellen ihr gegeben haben. Also nun, sagt er — bleibt es dabei —, wessen er will, dessen erbarmt er sich; wen er will, den verhärtet er. Durch das ἐλεεῖν, die Erweisung der Gnade, kann, wenn wir auf die Sache sehn, nichts anderes bezeichnet seyn als die Ertheilung des Heils, zu welchem Gott die dazu bestimmten Individuen einladet, und die Erscheinenden dann damit begabt. Der Ausdruck ist so wie V. 16. so hier aus V. 15. hergenommen, aber deßhalb nicht minder passend, weil P. nicht allein kein Recht des Menschen daran anerkennt, sondern auch diesen als Sünder als der göttlichen Barmherzigkeit bedürftig ansieht und ansehen muß. Dies Erbarmen wird von Gottes Willen abhängig dargestellt ohne irgend beigegebene Bestimmung dieses Willens; der biblische Theolog mag diese aus dem Ganzen des paul. Systems ergänzen, der Ausleger hat keinen Beruf dazu, wo nichts im Texte liegt, was dazu auffordere. Im Gegensatz: ὃν δὲ θέλει σκληρύνει, hat die dogmatisirende Exegese sich des Verbi bemächtiget, um durch mancherlei Deutungen das Anstößige zu entfernen, was die Uebersetzung: verhärten, oder verstocken, zu enthalten schien. Entweder man hat die göttliche Thätigkeit in bloße Zulassung verwandelt, ein Begriff der unserm Ap. ziemlich fremd ist, und wogegen V. 19. augenscheinlich streitet, oder dem Worte die Bedeutung: hart behandeln, verliehen, und diese harte Behandlung dann in bloß äußerliche Dinge versetzt. So nach dem Vorgange mancher Früheren (Carpz., Seml., Cram., Ern., A.) neustens Beck, dessen Gründe folgende sind: 1) der

Digitized by Google

Zusammenhang unsrer Stelle selbst. Von innern Einwirkungen sey gar nicht die Rede, sondern von einem Gegensatz in den äußern Verhältnissen und deren Bestimmung von Seiten Gottes. Wahr ist daß von innern Einwirkungen bisher noch nicht gesprochen worden ist, aber auch nicht von bloß äußeren Verhältnissen, so daß der Zusammenhang von dieser Seite her angesehn weder für die eine noch für die andre Erklärung sprechen würde. Wohl aber ist die Rede davon, wie die auffallende Erscheinung, daß das bisherige Volk Gottes sich der neuen göttlichen Anordnung mit hartnäckigem und verstocktem Sinne widersetzte, erklärt und Gott wegen Verhängung dieser Verstocktheit gerechtfertiget werden möge. So wenig daher im Bisherigen eine Nöthigung zur Annahme der gewöhnlichen Erkl. liegt, so wenig etwas dieselbe hinderndes oder zu der andern drängendes. 2) Der unrichtige Gegensatz von ἐλεεῖν und σκληρ., wenn dieses nicht wie jenes eine Versetzung in gewisse Zustände, sondern eine Einwirkung auf die Gemüther, eine Verhärtung der Herzen, andeuten solle. Dies muß zugestanden, und von dieser Seite der andern Erkl. ein Vorzug eingeräumt werden; aber dies allein entscheidet nicht, auch ein ungenauer Gegensatz kann unter Umständen entschuldigt werden, und es wird sich nachher zeigen daß diese Umstände hier obgewaltet haben. 3) Der Sprachgebrauch von σκληρύνειν. Er fordere die gewöhnliche Erklärung nicht, und stehe der andern nicht entgegen. Wenn hier Beck behauptet, σκλ. in der Bed. des Verstockens stehe nie allein, sondern werde immer unmittelbar oder im nächsten Zusammenhange durch καρδία genauer bestimmt, so ist dies erstlich nicht ganz richtig, da Apg. XIX, 9. nichts bestimmendes dabei steht, und sodann nicht wesentlich, da zwar der Hebraismus den Beisatz fordern mochte, aber hierin für den Hellenismus, wenn er das Wort auf das Geistige übertragen wollte, keine Nöthigung das Gleiche zu thun begründet war, vielmehr σκλ. τινὰ sehr wohl bedeuten kann: Jemand verhärten oder verstocken. Um aber zu zeigen wie der Uebergang aus der Bedeutung: hart machen, in die andere: hart behandeln, dem Hebraismus analog sey, beruft er sich auf das Hiph. von רוּץ und יָשַׁב, bleibt aber den Beweis schuldig, daß ein gleicher Uebergang auch im Hellenismus Statt gefunden habe, ohne welchen mit dieser Darstellung nichts gewonnen wird. Nicht mehr aber wird mit der Hinweisung auf das nur zwei Mal, Jes. LXIII, 17. (von Verhärtung der Herzen, LXX. σκληρύνειν) und Hiob XXXIX, 16., einer dunkeln und vom alex. Uebersetzer offenbar nicht verstandenen Stelle, vorkommende Wort הִקְשִׁיחַ, und gar nichts mit Richt. IV, 24. 2 Chron. X, 14. erzielt. Dagegen aber ist die streitige Bedeutung in einer Menge sicherer Stellen keinem Zweifel unterworfen, und also der

Digitized by Google

Sprachgebrauch gewiß auf dieser Seite. 4) Der Contert der Stelle im Exodus, wo sich kein Wort von Pharaos Herzensverhärtung finde. Dies ist ganz unrichtig; denn erstlich wird das Wort an Pharao in Folge der V. 12. ausdrücklich, und zwar als Jehovas Werk, erwähnten abermaligen Verstockung des Königs ausgesprochen, diese Verstockung gehört also so sehr als irgend Etwas zum Contert der Stelle; sodann aber galt Pharao ganz sicher jedem Juden als ein Beispiel grenzenloser Verstocktheit, und wenn P. da wo er die Absicht hat, die Verstocktheit seines Volks vom theologischen Standpunkte aus zu erklären, auf das Schicksal dieses Königs hinweist, wenn er die hier ausgesprochene Schlußfolgerung aus einem an Pharao gerichteten Worte ableitet, wer mag glauben können daß er da an seine Verstocktheit nicht gedacht, daß er das Wort das in seiner Geschichte dieselbe immer anzeigt, hier in ganz anderer Bedeutung angewendet habe? So stehen Sprachgebrauch und Zusammenhang der angeführten Stelle selbst gewiß durchaus auf Seiten unserer Erklärung. Nicht minder aber die in unmittelbarer Beziehung auf unsern V. stehende Frage des folgenden: τί ἔτι μέμφεται; Wäre hier die Rede von harter Behandlung Einzeler in äußeren Verhältnissen, so könnte wohl Jemand sich zu der Frage berechtigt glauben, wie gerade Er zu dieser käme, während Andere viel besser gestellt seyen, Niemand aber zu der, mit welchem Rechte Gott ihm zürne; denn nicht darum zürnt Gott, weil ein Mensch in ungünstigen Verhältnissen des äußern Lebens steht, sondern wenn er ungehorsam und widerspänstig ist; und hat Gott dies bewirkt, so mag der Mensch die Frage für erlaubt achten, wie doch Gott ihm deßhalb zürnen könne. So spricht Alles für die gewöhnliche Auslegung des Wortes; nur über den Ausdruck selbst, besonders im Gegensatze von ἐλεεῖν, ist noch ein Wort zu sagen. Folgende Sätze werden, glaube ich, als pauliniſche anzuerkennen seyn: Alle Menschen sind Sünder, nicht durch Gott, was nirgends behauptet wird, aber als Solche vor Gottes Richtstuhl schuldig, seinem Zorn verfallen, ohne Ausnahme noch Grund zur Klage. Gott aber hat aus bloßer Barmherzigkeit eine Erlösung beschlossen, nicht Aller laut Geschichte und Erfahrung der Gegenwart, sondern der wahren Kinder Abrahams. Kinder Abrahams sind nicht seine leiblichen Nachkommen als solche, auch nicht Solche die durch irgend ἔργα sich dessen werth gemacht, sondern die welche er nach ewigem und freiem Vorsatze dazu ausersehen hat. An diesen, den σκεύεσιν ἐλέους, erweist er seine Gnade, alle Uebrigen bleiben was sie sind, σκεύη ὀργῆς, und wenn Gott besondere Zwecke hat, wenn er namentlich seine Macht und Größe offenbaren will, so verhärtet oder verstockt er auch wohl Einzele unter ihnen, macht

Digitized by Google

sie nicht schlechter als sie sind, aber ist Ursache daß sie auf evidente Weise widerstreben, und das vor ihren Augen liegende Heil nicht haben mögen, und dies ist das σκληρύνειν. Anstatt nun bloß zu sagen: ὃν θέλει, οὐκ ἐλεεῖ, was er wohl sagen konnte, setzte P. das Wort welches eines Theils von der noch in seinem Gemüthe befindlichen Geschichte Pharaos ihm auch ohne andere Veranlassung an die Hand gegeben wurde, andern Theils dazu diente die Anspielung auf dieselbe zu erklären, wiefern das worin Pharao und das Volk seiner Zeit einander glichen, eben die Verstocktheit war, deren Unbegreifliches er in diesem Abschnitte begreiflich machen wollte. Es giebt dem Leser einen bedeutenden Aufschluß. Daß sie das Heil nicht erlangen ist ihm bekannt, daß sie es hartnäckig abweisen, sieht er auch; hier erfährt er woher dies kommt, Gott ist es welcher sie verhärtet; bald wird er erfahren, für welchen Zweck. Ist daher auch kein genauer Gegensatz gewonnen — es steht, je nachdem das ἐλεεῖν bloß als in Gott befindlich oder als die aus der Erbarmung fließende Thätigkeit gedacht wird, die Wirkung Statt des Grundes oder das Mittel Statt des Erfolgs —, so ist etwas besseres gewonnen, die Verhandlung ist ihrem Ziele, der Aufklärung des dunkeln Punktes, wieder einen Schritt genähert.

Hier aber tritt ein neuer Einwand in den Weg. Verhärtet Gott nach seinem Willen die welche als Widerspänstige erscheinen, so tritt er mit sich selbst in Widerspruch. Will er daß sie ungehorsam seyen, so müssen sie es werden; selbst wenn sie anders wollten, würden sie nicht können, denn Gott ist allmächtig. Und doch auf der andern Seite fordert er Gehorsam gegen ein anderes Gebot, und droht mit Strafe, wer es übertrete, ja straft unleugbar oft, wie Pharaos Beispiel und viel andre zeigen. Wie also? Macht er nicht zuerst den Menschen böse, und wenn er dies gethan, bestraft er ihn dafür daß er es ist? Das kann er nicht. Will er strafen, so muß er uns Freiheit lassen, will er nach eigenem Belieben uns verhärten, so muß er sein Strafrecht fahren lassen. Auch dieser Einwand mußte dem Ap. schon begegnet seyn; darum findet er jetzt nothwendig ihn aufzustellen und zu beantworten. Er stellt ihn auf, in dem er sich

V. 19. von seinem Leser — dieser ist die in ἐρεῖς οὖν angeredete Person *) — fragen läßt: τί ἔτι μέμφεται; Was

*) Viele Ausll., ältere und neuere, bis auf Tholuck, Klee, Benecke, haben schlechterdings einen Gegner in den Worten finden müssen, und zwar nicht sowohl einen ehrlichen, Wahrheit suchenden und verfechtenden, als einen feindseligen, anmaßenden, hoffärtigen, verstockten, die Wahrheit wissentlich verkehrenden, und was für Prädikate sie sonst noch ihm und seiner Einrede beigelegt haben. Allmählig verschwindet diese Ansicht, und mit Recht.

Digitized by Google

zürnt er noch? Das Subj. ὁ θεὸς ist nicht ausgesprochen, weil es dasselbe ist wie V. 18., nicht wie Tholuck meint wegen Leidenschaftlichkeit der Rede, μέμφεσθαι, unwillig seyn, grollen, auch den Unwillen aussprechen, das passendste Verbum an diesem Orte, nicht minder angemessen ἔτι als Andeutung daß Gott sein Strafrecht, das ihm ursprünglich zukomme, verliere, also nicht mehr habe, wenn das wahr sey, was hier von ihm behauptet werde. Eben so III, 7. τί ἔτι κἀγὼ ὡς ἁμαρτωλὸς κρίνομαι; Den in der Frage enthaltenen Gedanken: Gott hat kein Recht zu zürnen, soll der nächste Satz, der ebenfalls negativen Sinn hat, begründen. Ist Gott allmächtig, was Niemand bezweifelt, und verhärtet er wen er will, so kann der Mensch nicht anders als sündigen, sobald er will, denn *) seinem Willen vermag Niemand zu widerstehn. τίς ἀνθέστηκεν; dem Sinne nach = οὐδεὶς ἀνθέστηκεν, Niemand widersteht, d. h. vermag Widerstand — mit Erfolg — zu leisten. Unrichtig ist Tholucks Behauptung, Ind. Perf. steht statt Opt. Aor., obwohl dieser mit ἄν hier stehen könnte; aber nicht richtiger, daß Glöckler, Reiche, Olsh., Beck das Perf. als Präteritum auffassen, und erklären: Niemand hat je Widerstand geleistet. Denn ἕστηκα bedeutet nicht: ich habe gestanden, sondern eig. ich habe gestellt, vermöge Gebrauches reflexiv: ich habe mich gestellt, und folglich als Perf. ich stehe nun. Also ἀνθέστηκα ich leiste (erfolgreichen) Widerstand; οὐδεὶς ἀνθ. Niemand leistet solchen, d. h. Niemand vermag zu widerstehn. — Die Antwort des Ap. ist zweitheilig, V. 20 f. bloße Abweisung der Einrede als einer unbefugten, dann V. 22 f. Aufstellung eines Gesichtspunktes, auf welchem ein solches Verfahren Gottes als gerechtfertiget erscheine.

V. 20 f. Μενοῦνγε, richtiger μὲν οὖν γε, gegen den guten Gebrauch, der überdies auch γε verschmäht, voran ge-

---

Schon zur Annahme eines Gegners fehlt ausreichender Grund, wiefern in einem Briefe die zweite Person auf den Leser deutet, nicht auf eine Person welche die Worte gar nicht zu Gesicht bekommen wird; noch mehr aber zu der einer verwerflichen Gesinnung. Wir geben zu daß P. in seiner Weise strenger Beurtheilung alles dessen was ihm störend entgegen trat den Einwand für einen frevelhaften gehalten habe; aber wir erkennen daß das natürliche Wahrheits- und Rechtsgefühl in jedem nicht schlechthin ungebildeten Menschen dem Gedanken widerstrebe, es werde ein Gemüth von Gott verstockt nach eigenem Willen, ohne sich dessen wehren zu können, und darnach für den geübten Ungehorsam wie für eigne Schuld bestraft. Ist aber dies, so ist keine Nöthigung mehr eine solche Gesinnung anzunehmen.

*) τῷ γὰρ β. ADEFGJ. viele Min. Syrr. Arr. Kopt. Arm. Slav. Vulg. It. Or. Chrys. Theod. Dam. Oek. Theoph. lat. VV. Griesb. Lachm. Scholz. für Rec. τῷ βουλ. Richtig, denn auch bei fehlender Partikel wäre das Verhältniß das causale.

Digitized by Google

stellt *). Dies wahrscheinlich auch der Grund der Varianten**), welche sich durchaus als Besserungsversuche beurkunden, und keinen Verdacht bei uns anregen dürfen. Die Partikeln werden verschieden übersetzt, atqui (Calv.), at enim (Tholuck), immo vero (Beza, Köllner, Fritzsche, A.). Dies das Richtigste. Aus dem guten Gebrauche können wir bloß μὲν οὖν zu Hülfe nehmen, dies aber findet sich in Antworten so gebraucht, daß das Wort hinter dem es steht mit einer gewissen Versicherung ausgesprochen wird, so daß die Part. in bejahender Antwort die Bejahung, in verneinender die Verneinung zu verstärken scheint. Hier einige Beispiele. Plat. Protag. S. 309. D. Frage: ἀλλ' ἢ σοφῷ τινὶ ἐντυχὸν πάρει; Antw. σοφωτάτῳ μὲν οὖν δήπου τῶν γε νῦν, d. h. Ei freilich, und zwar den Weisesten, denke ich, wenigstens unter den Jetztlebenden. In verneinender oder corrigirender Antwort: Plat. Theät. S. 196. D. Sokr. ἴοικας οὐκ ἐννοεῖν. Antw. ἐννοῶ μὲν οὖν, immo vero intelligo. Arist. Reiter 13. Nik. τίς οὖν γένοιτ' ἂν (σωτηρία); λέγε σύ. Demosth. σὺ μὲν οὖν λέγε, immo vero dictu, nein, du vielmehr sag es. Acharn. 284 f. Dikäop. τὴν χύτραν ξυντρίψετε. Chor: σὲ μὲν οὖν καταλεύσομεν, immo vero te obruemus, nein dich vielmehr werden wir steinigen. Wesp. 952 f. Bdel. ἀγαθὸς γάρ ἐστι καὶ διώκει τοὺς λύκους. Phil. κλέπτης μὲν οὖν οὗτός γε καὶ ξυνωμότης, immo vero fur est. Plat. Krit. S. 44 B. Kr. ὡς ἄτοπον τὸ ἐνύπνιον. Sokr. ἐναργὲς μὲν οὖν, nein, vielmehr klar ist er. Dieselbe Bedeutung nun glaube ich für μὲν οὖν γε in Anspruch nehmen zu müssen. Luk. XI, 28. erhält das Weib das in seiner Begeisterung ausgerufen: μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε, καὶ μαστοὶ οὓς ἐθήλασας, die corrigirende Antwort: Μὲν οὖν γε μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες, nein vielmehr die sind selig, welche u. s. w. Röm. X, 18. Μὴ οὐκ ἤκουσαν; μὲν οὖν γε εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν, nein vielmehr in alle Lande ist die Kunde erschollen. Auch an unsrer Stelle wird man keine andere Bedeutung fordern, sobald man nur darauf achtet, daß durch das σὺ τίς εἶ das τίς ἀνθέστ. zurück gewiesen und corrigirt wird. Auf die Frage des Lesers: Wer mag widerstehn? antwortet der Ap.: Nein vielmehr wer bist du? Ich nehme daher diese als die wahre Bed. der Formel an. Die Entgegenstellung des

*) Phryn. Μὲν οὖν τοῦτο πράξω· τίς ἀνάσχοιτο οὕτω συντάττοντός τινος ἐν ἀρχῇ λόγου; οἱ γὰρ δόκιμοι τὸ μὲν οὖν ὑποτάσσουσιν, ἐγὼ μὲν οὖν λέγοντες, τὰ καλὰ μὲν οὖν, καὶ τὰ μὲν οὖν πράγματα. S. Lobeck S. 342.

**) Gar nichts bieten DEFG. It. Vulg. Hier. Ruf. u. a. Lat. Nach ἄνθρωπε finden sich alle drei Wörter in A. Dam., bloß μὲν οὖν in B.

Digitized by Google

Menschlichen gegen das Göttliche, um die ungeheure Kluft fühlbar zu machen, welche Reiche, Köllner, A. in der Anrede ὦ ἄνθρωπε gefunden haben, und welche allerdings hier eine absichtliche seyn kann, wird dadurch problematisch, daß wie de Wette bemerkt, auch II, 1. wo eine solche nicht Statt findet, ebenfalls ὦ ἄνθρ. in die Rede eingeschoben ist. Die Frage selbst: σὺ τίς εἶ mit voran gestelltem σὺ hat in der That den Zweck den Menschen fühlen zu lassen, wie so gar Nichts er ist neben Gott, und wie verwegen es folglich wäre, gegen Gott auftreten zu wollen um eignes Recht zu verfechten oder Gott das seinige abzustreiten, ein Unternehmen das in Zeiten des Despotismus ja selbst gegen mächtige Menschen halsbrechend war. Ἀνταποκρίνεσθαι, gegen Jemand antworten, d. h. sich bei seinem Spruche nicht beruhigen, sondern Einwendungen dagegen machen, rechten mit Jemand. ὁ ἀνταπ. ist Appposition, zum Subj. gehörig; du der mit Gott rechtende, wer bist denn du? d. h. Du willst mit Gott rechten, so sage mir doch ob du mehr und mächtiger bist als Gott. Bist du es, dann immer hin; wo nicht, vielmehr ein Staub neben ihm, so verstumme und füge dich. Der Zweck also, dem Leser das Unvernünftige fühlbar zu machen, was darin liege, Recht behalten zu wollen gegen Gott. Hier folglich keine Widerlegung des Einwands, sondern bloße Abweisung. Zu ihrer Begründung dienen die zwei Fragen die er nachfolgen läßt, und von denen wieder die zweite der ersten zur Begründung dient (ἢ οὐκ —; an non —?) Der Töpfer, sagt er in jener, hat das Recht über den Thon *), aus einerlei Masse verschiedene Gefäße zu bilden, das eine zu ehrhaftem das andere zu unehrhaftem Gebrauche**); darum, das wird im voran stehenden Satze daraus abgeleitet, hat das Gebilde kein Recht ***) zu seinem Bildner zu sagen: warum hast du mich so gemacht, d. h. mir diese Bestimmung und Beschaffenheit gegeben? Die Anwendung ist offenbar diese: So wie der Bildner das Recht hat aus seinem Stoffe zu bilden was er will, und seinen Gebilden eine Bestimmung zu geben welche er will, ohne daß man ihn deßhalb der Ungerechtigkeit bezüchtigen könne, oder das Gebilde sich — wenn es denken und sprechen

*) τοῦ πηλοῦ nehmlich, obwohl näher an ὁ κεραμεὺς stehend als an ἐξουσίαν, wird doch richtiger mit letzterem in Verbindung gebracht.

**) ὃ μὲν — ὃ δὲ nach späterem Gebrauche für das richtigere τὸ μὲν — τὸ δέ, bei Paulus 1 Kor. XI, 21. 2 Kor. II, 16., unvollst. 1 Kor. XII, 8. 28. σκεῦος εἰς τιμήν, εἰς ἀτιμ. eig. Gefäß zu Ehre oder Unehre die ihm widerfahren soll, aber gedacht natürlich an den Gebrauch aus welchem Ehre und Unehre fließen.

***) Μὴ ἔρει; das Fut. in der Frage wie im Lat. Tune hoc facies? Du willst das thun? d. h. du hast kein Recht dazu, darfst es nicht thun.

Digitized by Google

könnte — darob beklagen dürfe, eben so dürfe auch Gott als Bildner aller Dinge den Menschen die er bilde je nach seinem Gefallen die eine oder andere Bestimmung geben, also auch die Beschaffenheit welche zu dieser Bestimmung führe, also auch die σκληροκαρδίαν welche zur ἀπώλεια, sobald er Jemand zu dieser bestimmt habe, und wenn er so gethan, so dürfe der Mensch dem es widerfahren, sich deßhalb nicht beklagen, da Gott nichts weiter gethan habe als sich seines Schöpfersrechts bedient. Der Beweis wird also aus der Analogie der Verhältnisse geführt. Eine solche will **Glöckler** nicht zugeben, und erklärt ihn daher für einen Schluß vom Kleineren auf das Größere. Hierin liegt offenbar der Fehler, daß er in der Ueberzeugung, es finde eine Analogie nicht Statt, für unmöglich hält daß P. eine gefunden habe. Nun aber ist einerseits keine Spur einer **Concl. a min. ad maj.** in seinen Worten zu entdecken, andrerseits eben jene Gleichstellung der Verhältnisse im A. T. eine so oft wiederkehrende, daß sie ihm höchst geläufig seyn mußte, ja so ähnliche Gedanken daselbst anzutreffen, daß wir fast annehmen müssen, er habe seine Abfertigung dorther entlehnt, und ihr dadurch zugleich die Eigenschaft eines Auktoritätsbeweises beigelegt; vergl. Jes. XLV, 9. XXIX, 16. Jer. XVIII, 6. Weish. XV, 7. Sir. XXXVI, 13., Stellen in welchen die von Glöckler bestrittene Ansicht sich auf das evidenteste als vorhanden zeigt. Eine andere Frage ist die, was von der auf diese Art gegebenen Abfertigung des Einredenden zu halten sey? Die Dogmatik wird zu entscheiden haben, inwiefern ein Recht des Schöpfers, vernünftige und der Sittlichkeit fähige Wesen zum Verderben zu bestimmen, angenommen werden möge oder nicht; über diese Frage hat der Ausleger nicht mitzusprechen. P. scheint sie bejaht zu haben, in diesem Falle aber hat allerdings das Geschöpf kein Recht mehr sich gegen den Schöpfer zu beklagen, der nur gethan hat was als Solchem ihm gebührte. Daß übrigens auch ihm selbst die Abfertigung nicht genügend geschienen, sondern auch er erkannt habe, zur Beruhigung der Gemüther bedürfe es noch anderer Gründe als des zermalmenden: Schweig still, du Wurm, und murre nicht gegen deinen Herrn! das geht unleugbar, meine ich, daraus hervor, daß er nun sogleich dergleichen Gründe folgen läßt.

V. 22 f. Der zweite Theil der Antwort. Während hier, was das Periodologische der — von Seiten der Kritik absolut unantastbaren — Stelle anlangt, die große Mehrzahl der Ausll. darin übereinstimmt, daß mehr oder minder Unvollständigkeit obwalte, eine Ansicht welche erst dann vollständig gewürdigt und nach ihren Hauptgestaltungen beurtheilt werden kann, wenn wir über das Einzele zur erforderlichen Klarheit gelangt seyn werden,

Digitized by Google

haben doch einige der neusten Ausll. *) Versuche gemacht Vollständigkeit der Periode herzustellen oder nachzuweisen. So Paulus **) welcher den Vordersatz mit εἰ δὲ vollendet, den Rest von V. 22. als Nachsatz, V. 23. aber als einen selbstständigen, dem vorigen coordinirten Satz annimmt, worin aber der ganze Hauptsatz desselben zu wiederholen sey. Diese ganze Annahme glaube ich verwerfen zu müssen. Was die herausgebrachten Gedanken anlangt, so sind sie gewiß nicht die welche unser Ap. in diesem Zusammenhange denken mußte; was aber das Sprachliche, so glaube ich daß 1) εἰ δὲ einen ganzen Vordersatz nicht vertreten könne, ohne daß ein anderer mit εἰ μὲν und vollständigem Nachsatze voraus gegangen sey; 2) der Satz: wenn aber dies so ist d. h. sich wirklich so verhält, nur durch εἰ δὲ ἐστι ταῦτα oder εἰ δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει ausgedrückt, und darin gar nichts weggelassen werden könne, an unsrer Stelle noch über dies zu schreiben gewesen wäre: εἰ δὲ ἔχει (nehmlich ὁ θεὸς τὴν ἐξουσίαν ταύτην); 3) in den Nachsätzen P., wenn er zwei Zwecksätze von einem Hauptsatze abhängig gedacht hätte, dieselben nicht so von einander getrennt haben würde, daß der zweite auf eine fast unleidliche Weise nachschleppte, sondern den Hauptsatz ὁ θεὸς ἤνεγκεν — ἀπώλειαν voran gestellt, und hierauf beide Nebensätze folgen lassen: θέλων — αὐτοῦ, καὶ ἵνα κ. τ. λ. — Benecke, Glöckler, Schrader, suchen den Nachsatz in V. 30. τί οὖν ἐροῦμεν; was deßhalb durchaus unmöglich ist, weil die daselbst als Antwort gegebenen Sätze schlechterdings nicht in die Gedankenreihe, und namentlich zu dem Vordersatze passen, mit welchem diese Annahme sie in Verbindung brächte. Dieser Einwand gegen das ihnen Gemeinsame scheint die ganze Ansicht zu vernichten; im Einzelen differiren sie, Schrader stimmt in Bezug auf V. 23. mit Paulus überein, Benecke mehr mit der unten zu betrachtenden Fritzsche'schen Auffassungsart. Glöckler

*) Unglückliche Versuche wie der von Theodoret, welcher nach εἰ δὲ einen ziemlich langen Vordersatz hinein denken, und dann mit θέλων — mittelst ergänzten ἄκουσον τῶν ἐξῆς — den Nachsatz anfangen wollte, werden mit Stillschweigen übergangen.

**) Seine Uebersetzung lautet: Wenn nun dieses (so ist), so hat (denn doch) die Gottheit, während sie ihren Strafzwang gezeigt haben und ihre (Rettungs-) Macht kund machen wollte, (den Pharao nicht etwa diesen Zwecken aufgeopfert, sondern) in vieler Langmüthigkeit ertragen (nach Eigensinn fortwirken lassen) Gefäße, welche für den Strafzwang sich eigneten und ganz (wie Pharao in sich selbst) bereitet waren zum (zeitlichen) Untergehen. Auch (ertrug die Gottheit dieselben), um kund gemacht zu haben ihre reiche Verehrungswürdigkeit, gegen (die Bessern, als) Gefäße für das (göttliche) Erbarmen (die des Erbarmens empfänglich waren), die sie voraus bereit machte (in der Gesammterziehung des Menschengeschlechts ausbildete) zur Verehrungswürdigkeit (zur Achtbarkeit als gut, und zu herrlicher Beseligung).

Digitized by Google

bietet das Eigenthümliche daß er zwar als Vordersatz ganz richtig den Satz annimmt: εἰ ὁ θεὸς ἤνεγκε, diesem aber außer dem Objektsakk. der unleugbar von ἤνεγκεν abhängt, nehmlich σκεύη ὀργῆς mit seinem Beisatz, noch einen zweiten beigiebt, καὶ ἡμᾶς οὓς καὶ ἐκάλεσεν, was dadurch bewirkt wird, daß καὶ vor ἵνα mit dem durch Umstellung von οὓς καὶ ἐκ. ἡμᾶς gewonnenen Pron. verbunden, der Satz ἵνα γνωρίσῃ κ. τ. λ. aber als eingeschoben betrachtet wird. Dieser Construktion giebt zwar er selbst die Prädikate der schönen Ordnung, der Einfachheit und Natürlichkeit; allein ganz abgesehn auch von dem oben schon bemerkten Hauptanstoß in Betreff von V. 30. als Nachsatz, wird man doch schwerlich anders können als diese Verschränkung der Sätze eine höchst gezwungene, wo nicht barbarische zu nennen, wozu kommt daß einmal die Worte οὓς — ἡμᾶς sich in keiner Weise als Objekt eines voraus gehenden Verbi darstellen, sondern sammt allem was folgt als Erklärung der σκεύη ἐλέους, sodann aber daß, wie die Worte stehn, das Participialglied θέλων κ. τ. λ. schlechterdings zu beiden Objekten gehören würde, und P. wenn er zwei Objekte, jedes mit Nebensatz begleitet, bieten wollte, dies nur so verständlich thun konnte, daß jeder dieser Sätze dem Akkus. nachfolgte, dem er zugehörte, etwa so: εἰ δὲ ἤνεγκεν ὁ θεὸς σκεύη ὀργῆς θέλων ἐνδ. τὴν ὀργήν, καὶ ἡμᾶς οὓς καὶ ἐκάλεσεν, ἵνα γνωρίσῃ κ. τ. λ., obwohl auch dies noch keinen Anspruch auf das Lob der Eleganz zu machen haben würde. So glaube ich auch diesen Versuch als verunglückt abweisen zu müssen. — Endlich kann hierher Olshausens Ansicht gerechnet werden, welcher urtheilt, der wahre Nachsatz sey in V. 23. enthalten, wo es habe heißen sollen: οὕτως καὶ γνωρίζει κ. τ. λ., P. aber sey aus der Constr. gefallen. Dies Herausfallen ist nun schon eine bloße Nothhülfe, deren wir nicht bedürfen werden, und über dies eine sehr mangelhafte, da der Vordersatz nicht ὥσπερ sondern εἰ an seiner Spitze trägt, und überdies der wahre Gedanke des Ap. dadurch schwerlich hergestellt werden möchte. Nach der Prüfung dieser Versuche eine vollständige Periode nachzuweisen, gehe ich zur Erörterung des Einzelen in unsern zwei Versen über. Wir haben zunächst einen unbezweifelten Vordersatz in den Worten: εἰ ὁ θεὸς ἤνεγκεν σκεύη ὀργῆς, wenn Gott, d. h. als wirklich angenommen daß Gott getragen hat; φέρειν ist Bezeichnung der Duldung welche Gott den σκ. ὀργ. dadurch hat angedeihen lassen, daß er ihre Bestrafung, zu der sie schon reif waren, aufgeschoben hat. σκεύη ὀργῆς sind Gefäße des Zorns, Zorngefäße, d. h. solche Gefäße welche zur Aufnahme von Zorn bestimmt sind. Zwar haben einige Ausll., Calvin, Beck, Reiche, den Begriff des Gefäßes gegen den des Werkzeugs oder Gegenstandes vertauschen

Digitized by Google

wollen, was zwar das Wort gestatten würde, wenn es nöthig wäre, da σκεῦος sowohl als כְּלִי nicht nur ein Gefäß, sondern auch ein jedes Werkzeug oder Geräth bezeichnen kann, aber weder nothwendig noch hier wegen großer Nähe von V. 21., wo das Wort offenbar jene Bed. hatte, rathsam ist. Man wendet ein, daß unser Satz durch δὲ vom vorigen getrennt sey (Beck), daß dort σκ. εἰς τιμήν, hier der bloße Genit. stehe (B. und Reiche), daß das Objekt der Darstellung nicht mehr ein Bild sey, eine physische Analogie, sondern eine moralische Persönlichkeit (Beck), daß unsre Deutung das Folgende anticipire, und tautologisch mache (B., R.); aber δὲ verbindet eben sowohl die Sätze als es sie trennt, und kann nicht hindern daß ein Bild aus dem vorherg. im folgenden beibehalten werde, der Genit. kann durchaus das Nehmliche bedeuten wie die Präp., und zahllos ist die Menge von Beispielen wo dies der Fall ist, das unter dem σκ. zu Verstehende ist freilich eine Persönlichkeit, aber die Rede selbst kann darum doch eine bildliche bleiben, und Werkzeug ist eben sowohl ein Bild als Gefäß, nur daß jenes unsrer Sprache angemessener ist, dies der morgenländischen, überdies hervorgerufen durch das voran gehende vom Töpfer; was aber die Tautologie anlangt, so würde diese bei der Annahme der Bedeutungen: Werkzeug oder Gegenstand nicht gehoben, wenn sie existirte, aber sie existirt nicht, denn es ist nicht Eins, ein σκεῦος ὀργῆς seyn, und κατηρτισμένον εἶναι εἰς ἀπώλειαν. Wohl aber wird durch die Uebersetzung: Werkzeug, der wahre Inhalt des Bildes verändert, denn ein Werkzeug des Zornes ist dasjenige durch welches Gott seinen Zorn an Andern ausübt, die σκ. ὀργ. aber sind Solche an denen er es thut; Gegenstand des Zorns ist derjenige welcher ihn erfährt, und das ists auch, was Zorngefäß besagt, nur mit der Beimischung der Bestimmung dazu, die in jenem nicht enthalten ist. Auf die Frage, wer denn nun unter den Zorngefäßen verstanden werde, antworte ich: Niemand bestimmtes, sondern in völliger Unbestimmtheit solche Menschen welche nach der Vorstellung des Ap. den Zorn zu erfahren bestimmt sind; also weder Pharao (Paulus), zu dem zwar das Gotteswort geredet worden, das er angeführt hat, aber ohne daß deßhalb Ph. Gegenstand der Erörterung geworden wäre, die vielmehr sofort nach jenem Worte einen ganz allgemeinen Charakter angenommen hat (V. 18.), noch die ungläubigen Juden (Klee), auf welche zwar Alles was hier gesprochen wird, insofern Anwendung finden muß, als sie der Gegenstand der Untersuchung in diesen drei Kapp. sind, doch ohne daß in jedem Satze von ihnen unmittelbar die Rede seyn müsse, noch auch zunächst Pharao, und dann durch Parallelisirung die Juden (de Wette, Meyer). Auch im Prät. ἤνεγκεν liegt

Digitized by Google

keine Nöthigung zu so bestimmter Deutung. Von Vergangenem mußte der Ap. reden, denn sein Stoff lag in der Vergangenheit, eine Zukunft aber, wo Gott noch ferner μακροθυμίαν üben werde, konnte, durfte er nicht lehren, denn die Zeit der ἀποκάλυψις war nahe. — Κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν. Wenn Paulus, Stengel, A. unter der ἀπώλ. nur zeitliches Verderben, persönlichen oder nationalen Untergang verstehen wollen, so widersprechen sie dem beständigen Gebrauche des Ap., bei welchem ἀπόλλυσθαι immer Gegensatz des σώζεσθαι, ἀπώλεια der σωτηρία ist, jenes Verbum aber und dieses Subst. immer die Errettung anzeigt, auf welche die ζωὴ αἰώνιος folgt, so daß auch das entgegen gesetzte Verderben nur das seyn kann, welches in der Sprache der Schule das ewige genannt zu werden pflegt. Καταρτίζειν eig. gerade richten, daher in rechten, gehörigen Stand versetzen, zurichten; κατ. τί, für Etwas zurichten, zu Etwas geschickt machen; κατηρτ. εἰς ἀπ. zum Verderben zugerichtet, für dasselbe geschickt gemacht. Fragt sich, von Wem? Viele Theologen, fürchtend es möge Gott als der Zurichtende erscheinen, erklärten den Menschen selbst als solchen, entweder ὑφ' ἑαυτῶν ergänzend (Wolf) oder das Verbum als Medium betrachtend, dem dann die reflexive Bedeutung gegeben wird (Viele Ausll., neustens Olshausen). Keins von beiden ist erlaubt. Eine andre Zuflucht ist die, daß Gott zwar als handelndes Subjekt vorgestellt werde, aber Etwas machen nach hebr. Weise so viel bedeute als Etwas geschehen lassen (Chr. Schmidt), eine willkürliche Deutung dem System zu Liebe. Noch andere (Grot., Limb., Thol., Beck) geben dem Part. die Bedeutung eines bloßen Adj. Verb., also fertig, geschickt, reif zum Verderben, ohne alle Rücksicht auf den Urheber dieses Zustandes; und wiefern nicht etwa nur im Hebr. sondern auch in der griech. Sprache selbst das Part. Pf. Pass. dazu dienen kann, vollendete Zustände als solche ohne Rücksicht auf ihren Urheber zu bezeichnen, wie im N. T. die Stellen 2 Tim. III, 17. Joh. XIX, 38., und von unserm Verbo selbst Luk. VI, 40. 1 Kor. I, 10. — vgl. Polyb. V, 2. τῶν μακεδόνων ἤδη ταῖς ἐλπίσιαις κατηρτισμένων — beweisen können, so läßt von Seiten der Sprache sich diese Deutung nicht verwerfen *); und nur Tendenz und Zusammenhang der Stelle würden entscheiden können, ob die σκ. ὀργ. als von Gott zum Verderben zugerichtet, oder nur schlechthin als reif dazu dargestellt seyen. Für Ersteres haben sich außer den Theologen früherer Zeit, mit deren System es sich vertrug, in der neusten Reihe, de Wette,

*) Reiche's Gegenbemerkung, als Adj. Vb. könne das Part. nur in der Bed. exercere, aptare vorkommen, ruht auf keinem genügenden Grunde.

Digitized by Google

Köllner, Meyer entschieden, weil im ganzen Zusammenhange Gott als absoluter Schöpfer und Bildner, der Mensch in gänzlicher Passivität erscheine, weil sowohl V. 20 f. diese Ansicht offen ausspreche, und unser V. sich darauf beziehe, als V. 23. die Parallele ἃ προητοίμασεν auch hier Gott als Urheber fordere. So wahr aber dies alles ist, so gewiß in unserm Abschnitte die menschliche Thätigkeit in dichten Schatten zurück gestellt, die göttliche allenthalben als die Alles wirkende bezeichnet ist, so gewiß V. 18. 20. 21. bereits soviel gesagt ist, daß der für ein Interesse des Systems Auslegende nichts mehr gewinnt, wenn er auch hier Gott nicht als handelndes Subjekt erkennt, so gewiß der Parallelismus nur durch diese Annahme vollständig wird, und so gewiß auch endlich die von Reiche u. A. citirten Stellen jüdischer Schriften das Daseyn dieser Vorstellung in der spätern jüdischen Theologie beweisen: so glaube ich doch daß wir mehr als eine große Wahrscheinlichkeit hier nicht behaupten können, da von Seiten der Sprache die adjektivische Fassung eben so erlaubt, logisch betrachtet aber weder absolut nothwendig ist, daß er hier Gott als Urheber des Zustandes gedacht, welcher auch bloß schlechthin als Zustand vorgestellt werden konnte, noch die Unmöglichkeit behauptet werden kann, daß der Parallelismus mit V. 23. in irgend einem Stücke unvollständig gelassen sey. Wahrscheinlichkeit, nicht Evidenz ist was wir hier erlangen können. — Die μακροθυμία, mit welcher Gott die Zorngefäße getragen hat, ist ihrem Wesen nach ein Verschieben des von außen her angeregten θυμός, und da bei Gott, sobald dieser entbrennt, auch die Bestrafung dessen folgt, der ihn erregt hat, auch ein Verschieben der bereits verwirkten Strafe. Da nun II, 4. gesagt ist daß dieselbe ἄγει εἰς μετάνοιαν, so haben sich diejenigen Erklärer welche um jeden Preis den Satz daß Gott Menschen zum Verderben bestimme, aus den Worten des Ap. auszutreiben suchen, auf dieses Wort geworfen, um zu zeigen daß P. entweder keine Bestimmung zum Verderben lehren, oder nicht von göttlicher Langmuth sprechen könne, indem undenkbar sey daß Gott zu gleicher Zeit Jemand verderben wolle und Veranstaltungen treffe ihn zu retten. Nun spreche er von Langmuth Gottes auch gegen die σκεύη ὀργῆς, also könne er sie nicht von Gott zum Verderben bestimmt gedacht haben. Der Beweis würde vortrefflich seyn, wenn zuvor erwiesen wäre daß die Vorstellung des Besserungszwecks so wesentlich zum Begriffe der μακροθυμία gehöre, daß P. diesen nicht habe denken können, ohne auch jenen zugleich mit zu denken. Da aber dieses nicht ist, vielmehr aus jener Stelle selbst das nicht folgt, daß er diesen Zweck als ein gewöhnliches accidens der Langmuth gedacht habe — was übrigens nicht bezweifelt

Digitized by Google

werden soll —, so kann auf diesem Wege nichts gewonnen werden; wir können die Langmuth in Bezug auf die Zorngefäße nur darein setzen, daß Gott die ihnen gebührende Strafe nicht sofort über sie verhängt, sondern ihnen noch eine Frist gelassen habe. Im voran gestellten Participialgliede θέλων — αὐτοῦ ist ἡ ὀργὴ mit dem Art. der allbekannte Zorn Gottes über alle Sünder (I, 18.), welcher in Gott selbst immer vorhanden ist, aber durch die μακροθυμία oft zurück gehalten, sich von Zeit zu Zeit zur Warnung der Menschheit in außerordentlichen Strafgerichten, wie z. B. das an Pharao gewesen, kund thut, und zur Zeit der (nahen) ἀποκάλυψις vollständig offenbaren wird. Wenn Etwas der Art geschieht, ἐνδείκνυται τὴν ὀργήν. τὸ δυνατὸν ist = ἡ δύναμις, seine Macht, das Adj. nach Art der besten Schriftsteller durch den Art. zum Subst. erhoben. Durch seine Stellung wird das Participialglied offenbar zum Hauptgedanken, die Kundmachung seines Zorns und Bekanntmachung seiner Macht in Bezug auf das Geschehene, das Tragen der Zorngefäße, eine Sache von großer Wichtigkeit. Inwiefern aber, ob verursachend oder hindernd, darüber theilen sich die Ansichten. Weil nehmlich das langmüthige Ertragen der Absicht seinen Zorn zu offenbaren zu widersprechen scheint, so haben Mehrere (Koppe, Tholuck, Reiche, Stengel) das Glied concessiv gefaßt: obgleich er es wollte *). Dies kann aber nicht gebilligt werden, denn wenn auch der Absichtssatz V. 23. nicht sollte können entgegen gestellt werden, so würde doch, wenn der Satz concessiv gedacht war, derselbe anders zu schreiben gewesen seyn, nehmlich nicht: obwohl Gott seinen Zorn offenbaren wollte, so trug er doch Zorngefäße mit Geduld, sondern: obwohl Gott an den Gefäßen seines Zornes seinen Zorn offenbaren wollte, so trug er doch dieselben mit Geduld, oder: obwohl er s. Z. off. wollte, so trug er doch die Gefäße desselben in Geduld, kurz die Zorngefäße mußten den Artikel haben. Fassen wir aber (mit de Wette, Meyer, A.) das Glied caussal (weil Gott wollte), so gestaltet sich die Sache, wie P. sie gedacht hat, so: Gott wollte eine Manifestation seines Zornes, ein großes, augenscheinliches, Strafgericht ergehen lassen über die Sünder, τοὺς τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατέχοντας (I, 18.). Weil er nun dies wollte, so that er auch was dazu führte, nehmlich Statt jeden

*) Reiche geht noch einen Schritt weiter, indem er behauptet, Gott habe Statt der ὀργὴ die χάρις offenbart, das θέλειν sey also nicht einmal ein wirkliches Wollen, sondern nur: Recht und Aufforderung haben. Dies ist ganz unrichtig, ruht auf offenbarer Verwechselung der Objekte an welchen sich Zorn und Gnade offenbaren, nehmlich der Zorn an den σκεύεσιν ὀργῆς, κατηρτισμένοις εἰς ἀπώλειαν, die Gnade an den σκ. ἐλέους, eine Verwechslung welche nur dazu führen könnte, die wahre Meinung des Ap. zu verkehren.

Digitized by Google

Sünder und jede Sünde auf der Stelle zu bestrafen, was den Erfolg eines großen Warnungsbeispiels, einer gewaltigen Erweisung seiner Macht nicht hätte haben können, trug er mit großer Langmuth einzele Zorngefäße, die zum Aufnehmen des Zorns, zum Verderben schon völlig bereit waren, bis zu dem für die Erreichung des Zwecks am besten geeigneten Zeitpunkte. Bei dieser Vorstellung von der Sache behält das Participialglied seine ganze Bedeutung als Hauptgedanke, denn es zeigt den für den Ap. höchst wichtigen Zweck der Erscheinung daß Individuen lange Zeit in Sünde und Verstocktheit hingehn, ehe sie die längst verdiente Strafe trifft; die Abwesenheit des Artikels vor σκ. ὀ. und dessen Platz im Nachsatze ist vollkommen gerechtfertigt, und auch die μακροθυμία erhält die Wichtigkeit welche sie vermöge ihrer Stellung im Satze für den Ap. gehabt haben muß. Denn während ein thörichter, leidenschaftlicher Mensch im Augenblicke des Zornes zuschlägt, hat Gott seinen Zorn zurück gehalten und lange Zeit gewartet. Warum er ihrer erwähne, soll weiter unten gezeigt werden. Zuvor ist noch V. 23. für sich allein zu betrachten. Er enthält einen neuen Zweckſatz, durch καὶ an etwas früheres — woran, wird nachher untersucht werden — angeschlossen *). Ueber πλοῦτος s. II, 4. — über das Genus z. Eph. I, 7. —; δόξα, von Gott gesagt, ist zwar immer umfassende Bezeichnung seiner höchsten Vollkommenheit (s. zu VI, 4.), doch so daß in bestimmtem Zusammenhange bald die eine bald die andere bestimmte Eigenschaft speciell gedacht werden muß. Hier wo von Erweisung der δόξα gegen die Auserwählten die Rede ist, werden wir sowohl die rettende Macht als die beseligende Güte ins Auge fassen. ἐπὶ σκ. ἐλ. ist nicht mit δόξης zu verbinden, da der in diesem Falle zu wiederholende Artikel fehlt, und eine Verknüpfung mit dem Verbum, wodurch die σκ. ἐλ. das Objekt werden, an welchem er die δόξαν kund macht, möglich ist. σκεύη ἐλέους, Barmherzigkeitsgefäße, sind eben so wie σκεύη ὀργῆς Gefäße für den Zorn waren, Gefäße für die Barmherzigkeit, bestimmt daß diese sich, in sie ergieße, also ohne Bild Menschen welche zum Genuß des göttlichen Erbarmens bestimmt sind. Daß darunter die Auserwählten sammt und sonders, welche zur Theilnahme am messianischen Heil bestimmt sind, gemeint seyen, lehrt V. 24 ff. Auch hier steht kein Artikel davor; der Grund ist, glaube ich,

*) Viele, namentlich ältere Ausll. haben ihn anders aufgefaßt, aber ihre Erklärungen sind so auffallend willkürlich, daß ihnen durch Uebergehung wohl kein Unrecht zugefügt wird; aber auch Reiche's Deutung, es sey καὶ = καὶ τοῦτο, und zwar, ist weder nothwendig noch, wie mir scheint, dem Zwecke des Schreibenden angemessen.

Digitized by Google

weil sie hier noch nicht so bestimmt gedacht sind, wie sie es weiterhin seyn werden, vielmehr dem Satze noch die Allgemeinheit gelassen ist, daß auch andere Fälle ausgezeichneter Erweisung göttlicher Macht und Güte an den Seinen darunter begriffen werden können. Im ersten bestimmenden Relativsatze, ἃ προητοίμ. εἰς δόξαν, ist δόξα ebenfalls Herrlichkeit oder Majestät, aber hier eine solche welche Gott ertheilen will, nehmlich die zu welcher die Menschen ursprünglich berufen waren, und die Auserwählten nun von neuem berufen sind, also die Herrlichkeit und Seligkeit des künftigen Lebens, welche auch VIII, 30. als das Endergebniß alles dessen erschien, was Gott für die von ihm Erkorenen angeordnet und ausgeführt hat. προετοιμάζειν = ἕτοιμον ποιεῖν πρὸ τοῦ γενέσθαι τι, vorher oder im Voraus geschickt machen zu Etwas. Nun scheint (wegen καί) das καλεῖν etwas erst später als das ἑτοιμάζειν eingetretenes anzuzeigen, so daß an die Zubereitung welche im Leben der πίστις selbst erfolgt, zu denken unmöglich ist, in der Stelle VIII, 29 f. aber, wo das Ganze der Heilsordnung auf Seiten Gottes ausgeführt wird, geht dem καλεῖν nichts vorher als das προγινώσκειν und προορίζειν; daher kein Wunder daß einige Ausll. (Calv., Tholuck) das Verbum vom göttlichen Rathschlusse oder der Prädestination selbst verstanden haben, welche in jenen zwei Verbis enthalten ist. Aber die Bedeutung scheint nicht gerechtfertigt werden zu können, wenigstens die angeführten Beweisstellen Gen. XXIV, 14. Weish. IX, 8. Matth. XXV, 34. 41. kann ich gar nicht, Eph. II, 10. aber nur sehr bedingter Weise (s. z. St.) dafür ansehn, wozu kommt daß das unserm Verbo V. 22. offenbar parallele κατηρτίζειν dieselbe durchaus nicht besitzt. Ist also das προετοιμ. wirklich dem καλεῖν vorgängig zu denken, so haben wir eine göttliche Thätigkeit darunter zu verstehn, welche noch ehe die κλῆσις an die Auserwählten erging, sie in den Stand versetzte ihr Folge leisten zu können, möge nun diese vor ihrer Geburt schon oder erst im Laufe ihres vorchristlichen Lebens Statt gefunden haben, worüber mit Sicherheit nicht zu entscheiden seyn möchte. Sollte aber eine solche nicht im Sinne des Ap. liegen — obwohl ich nicht absehe, warum nicht —, so würden wir einen andern Zeitpunkt anzunehmen haben, auf welchen sich das πρὸ bezöge, nehmlich den in welchem das γνωρίσαι τὴν δόξαν erfolgt, so daß das ἑτοιμάζειν erst da vollendet zu seyn brauchte, wo die Kundmachung der göttlichen δόξα an den Gefäßen des Erbarmens einträte. — Nun aber beginnt mit V. 24. eine Erklärung darüber, wer eigentlich die σκ. ἐλ. seyen, welche durch einige Schriftstellen bis V. 29. fortgeführt wird, und hier ist daher der Ort, wo die noch unerledigt gebliebenen Fragen über das Ganze unserer zwei

Digitized by Google

Verse in Betracht gezogen werden müssen. Sie beziehen sich sowohl auf die Composition derselben als auf den Zweck welchen der Ap. bei ihrer Abfassung verfolgt, und das Verhältniß der einzelen Theile zu diesem Zwecke. Das Erste was sich uns hier darbietet, ist daß er von der Abfertigung des Fragers V. 19. durch Hinweisung auf seine Unbefugtheit so zu fragen, mit Hülfe der Part. δὲ zu Sätzen übergeht, welche das mit dem Vorigen gemein haben, daß hier wie dort von göttlicher Behandlung der zum Verderben Bestimmten geredet wird; und wir schließen daraus daß er den Gegenstand noch fortführe und etwa von anderer Seite her beleuchte. Weiter werden wir gewahr daß er von göttlichen Zwecken spricht, und wohl wissend wie der Mensch in den Nächten göttlicher Verhängnisse durch den Gedanken an die Zwecke, denen auch das menschlich Unbegreifliche dienen müsse, sich zu trösten und zu beschwichtigen versucht, vermuthen wir im Voraus, es werde wohl das der Zweck des Ap. seyn, durch eine teleologische Ansicht des Geschehenden seinem Leser über das Unbegreifliche, Verstimmende desselben zu beruhigen, und mit dieser Voraussetzung betrachten wir das Ganze. V. 22. nun enthält einen vollständigen hypothetischen Vordersatz mit voraus geschicktem Zwecksatz, dessen Inhalt nach dem Bisherigen die als wirklich (εἰ mit Ind.) angenommene Voraussetzung ist, Gott habe in der Absicht einer Manifestation seines (allgemeinen) Zornes (gegen alle Sünde) und seiner Macht Personen welche zum Erdulden seines Zorns bestimmt und zum Verderben zugerichtet seyen, mit großer Langmuth geduldet. Nachdruck liegt in diesen Worten sowohl auf dem Participialgliede als auf den Worten ἐν π. μακροθυμίᾳ, von denen jenes die schon V. 17. angeregte Vorstellung eines göttlichen Offenbarungszwecks aufs neue ins Bewußtseyn ruft, diese die Vorstellung geübter Milde zum ersten Male wecken, alles übrige ist alt und tritt hinter diesen zwei Momenten offenbar zurück. In diesen muß also, in beiden gleich, oder in einem vorzugsweise, dasjenige enthalten seyn, was dem Leser in diesem V. zur Beruhigung dargeboten wird. V. 23. erscheint ein zweiter Zwecksatz, der, da kein zweiter Hauptsatz vorhanden ist, an den des vorigen V. in irgend einer Weise angeschlossen werden muß, indem jeder andere Deutungsversuch nur zu willkürlichen Ergänzungen hinführen könnte. Auch was er hier sagt also muß mit dem in Verbindung stehn, was dort über Gottes Verhalten gegen die Zorngefäße ausgesprochen ist. Zwei Arten der Anfügung sind möglich, entweder mit Winer (Gr. S. 443.), Reiche, Meyer, an das Hauptverbum ἤνεγκεν, oder mit Fritzsche (Sendschr. an Th. S. 56. Conj. I. p. 30.) an κατηρτισμένα. Nach der ersten Weise haben dem göttlichen langmüthigen Dulden der Zorngefäße zwei Absichten

Digitized by Google

untergelegen, nehmlich 1) seinen Zorn und seine Macht zu beurkunden, und 2) seinen Gnadenreichthum an den Auserwählten zu erweisen. Beides kann der Ap. gedacht haben, so daß von dieser Seite der Anknüpfung nichts entgegen steht. Wohl aber tritt das entgegen, was ich schon oben (gegen Paulus) bemerklich machen mußte, daß P. wenn er beide Sätze als Gottes Zwecke einander coordiniren wollte, sie nicht den einen vor und den andern nach dem Hauptsatze, sondern beide neben einander, und zwar beide hinter dem Hauptsatze ordnen mußte, indem bei der jetzigen Stellung der erste Zweck als einziger erscheint, der zweite unbedeutend und fast unerträglich nachschleppt, während er doch für den Schreibenden gewiß eine nicht geringe Wichtigkeit besaß. Dies hindert mich dieser Anknüpfung beizutreten. Diesen Uebelstand vermeidet Fritzsche's Verbindung mit κατηρτισμένα *). Dadurch nehmlich erhalten wir nur einen, den im voran gestellten Participialgliede ausgesprochenen Grund weßhalb Gott Zorngefäße geduldet habe, von diesen aber wird zweierlei ausgesagt, sie seyen κατηρτισμένα 1) εἰς ἀπώλειαν 2) ἵνα γνωρίσῃ κ. τ. λ. Der Gewinn ist daß sich nun V. 23. sehr leicht und ungezwungen an das vorhergehende Satzglied anschließt; auch konnte wohl P. beide Gedanken wirklich denken, und so erscheint diese Verbindungsart unter allen bisherigen Ansichten vom Grammatischen der Stelle als die beste. Eine übrig bleibende Bedenklichkeit ist die daß das Verbum in Bezug auf beide Glieder nicht gleich gut gesagt werden zu können scheint. Während es nehmlich in seiner Verbindung mit εἰς ἀπώλ. seine Bedeutung des Zurichtens behalten kann und muß, scheint es in Bezug auf den folgenden Zweckſatz in die von κτίζειν überzugehn, was sich indeß vielleicht als eine Art von Zeugma ansehn und entschuldigen läßt. Ferner entsteht hierdurch das Unangenehme eines durch nichts motivirten Constructionswechsels, der leicht vermieden wäre, wenn P. entweder im ersten Gliede schrieb: ἃ κατήρτισεν, um Gleichheit des Subjekts zu erhalten, oder wenn er das nicht wollte, im zweiten fortfuhr καὶ εἰς τὸ γνωρίσαι, um nicht zum verlassenen Subj. zurückzukehren. Doch da eine bessere Auffassungs- und Verbindungs-Art nicht gefunden werden zu können scheint, glaube ich nicht daß diesen Bedenklichkeiten Gewicht genug beigelegt werden dürfe, um dieselbe abzuweisen, und sehe daher, was das Sprachliche anlangt, die Erörterung des Vordersatzes für beendet an. Ein Nachsatz findet sich nicht vor, und da wir V. 30. nicht als solchen aner-

*) Da ich seine Auseinandersetzung in den Conject. nicht gesehen habe, weiß ich nicht ob vielleicht auch ihn derselbe zur Aufsuchung dieser Verbindungsart gedrungen habe, halte es aber für sehr wahrscheinlich.

Digitized by Google

kennen können, müssen wir einräumen daß P. keinen geschrieben habe. Nun sind zwei Möglichkeiten, die eine, daß er einen Nachsatz zwar gedacht und zu schreiben vorgehabt, aber durch die ihm jetzt nothwendig erscheinende Erläuterung V. 24 ff. davon abgekommen sey *), oder daß er von vorn herein gar keinen im Sinn gehabt. Im ersten Falle würden wir freilich nicht sagen können, in welche Worte gerade er den Nachsatz gefaßt haben würde, aber den Inhalt desselben würden wir dahin bestimmen können, daß unter solcher Voraussetzung kein Grund zur Unzufriedenheit mehr vorhanden sey, und dieser ist es, welchen eine Menge von Ausll., in verschiedene Worte gefaßt, hier zu ergänzen vorgeschlagen hat. Eben dahin aber kommt man der Hauptsache nach auch bei der zweiten Annahme, die von Calv., Par., Bengel, Fritzsche, Meyer begünstigt wird. Diese nehmen εἰ δὲ als gleichbedeutend mit τί δὲ εἰ, also das Ganze als Frage: wie aber, wenn Gott — getragen hat? Die sprachliche Möglichkeit erweist sich durch die von Meyer angeführte Stelle Arist. Vögel. 371 f. **), der Gedanke aber, welcher dadurch erlangt wird, ist ganz derselbe wie bei der andern Auffassungsart. Immer nehmlich wird sich der Leser dadurch die Frage vorgelegt sehen, ob er auch in solchem Falle noch mit Gott hadern wolle, d. h. es wird die Frage ihn dazu führen wollen, daß er einsehe wie er in solchem Falle nicht mehr hadern dürfe. Nicht im Ergebniß also, nur in der Form der Auffassung unterscheiden sich die beiden Ansichten; die letztere wird dadurch zweifelhafter, daß sich diese Form der Rede im Gebrauche des Ap. nicht nachweisen läßt, indem die von Fritzsche angeführte Stelle Phil. I, 22. wenigstens sehr problematisch ist. In jedem Falle aber haben wir zu urtheilen, P. trete in diesen zwei Versen von dem V. 20 f. angenommenen, ich möchte sagen despotischen Standpunkte zurück, und bemühe sich dem Leser eine Ansicht des göttlichen Verhaltens beizubringen, bei welcher er sich beruhigen könne in der Ueberzeugung daß unter solchen Umständen er nichts dagegen einzuwenden berechtigt sey. Wodurch aber will er dies erzielen? Durch verschiedene Mittel, wie ich urtheile,

---

*) Nur nicht, wie Reiche urtheilt, daß er im Gefühle der geringen Haltbarkeit des Vorgetragenen dasselbe nicht vollenden mögen; denn nicht nur merkt man seinen Worten nichts von solchem Gefühle an, sondern es würde ihm auch nachdem er bis hierher geschrieben, das Weglassen des Nachsatzes wenig mehr geholfen haben.

**) Auf die Frage des Chors: φεισόμεσθα γάρ τι τῶνδε μᾶλλον ἡμεῖς ἢ λύκων; ἢ τίνας τισαίμεθ' ἄλλους τῶνδ' ἂν ἐχθίονς ἔτι; antwortet der Wiedehopf: εἰ δὲ τὴν φύσιν μὲν ἐχθροί, τὸν δὲ νοῦν εἰσὶν φίλοι, καὶ διδάξοντές τι δεῦρ' ἥκουσιν ἡμᾶς χρήσιμον; d. h. wie aber wenn sie u. s. w.? Wollt Ihr sie auch dann verfolgen?

Digitized by Google

auf ein Mal. Das erste ist die Hinweisung auf den Zweck der göttlichen Verherrlichung. Daß Gott verherrlicht werde, ist für sein tief religiöses Gemüth ein Zweck dem alle andern Zwecke und Rücksichten weichen müssen, dem er sich selbst und Alles aufzuopfern sich verpflichtet hält; Gott wird verherrlicht, wenn er seine Strafgerechtigkeit und seine Allmacht offenbart; was also für diesen Zweck geschieht, das sey an sich so hart, so unbegreiflich als es wolle, durch den Zweck erscheint es ihm auf das vollständigste gerechtfertiget. Nun geschieht das wovon er hier redet, noch überdies an Solchen die ohnehin schon Sünder und Gottlose sind, und von Gott nicht etwa böse gemacht, sondern bloß auf die Zeit hin, wo das Strafgericht einbrechen soll, in ihrer Gottlosigkeit verhärtet werden; wie sollte da ihm der Gedanke kommen können, daß irgend ein Mensch sich bei solcher Betrachtung nicht beruhigen werde? Aber zweitens, Gott thut noch mehr an den Gefäßen seines Zorns, als sie erwarten dürfen; es stand in seiner Macht, und seine Gerechtigkeit gestattete es, daß er sie auf der Stelle strafte und vernichtete, und er hats nicht gethan, sondern seinen gerechten Zorn zurück gehalten, und ihnen noch eine lange Zeit den Genuß des Lebens und seiner Güter gelassen; wer will ihn hart oder unbarmherzig schelten? Endlich aber, und dies das Dritte, die Härte die Gott etwa an Jenen übt, die schlägt ja ganz zum Besten derer aus, die er erwählt hat, ja sie erfolgt deßhalb an Jenen, damit er an Diesen seine Huld erweise; so dürfen, meint er, diese — und nur an Solche ergeht sein Brief — nicht mit Gott hadern wollen, sondern während sie Jene ihrem wohlverdienten Schicksal überlassen, sollen Sie Gott preisen daß ers mit ihnen so übergnädig macht. — Hiermit ist nun aber das beendigt, was P. in Bezug auf die behandelte Thatsache im Allgemeinen vorzutragen hatte. Gottes Wahrhaftigkeit ist durch die Aufstellung der freien Wahl, die freie Wahl gegen den Vorwurf der Ungerechtigkeit durch Auktorität, durch die Berufung auf die Schrankenlosigkeit des Willens Gottes gerechtfertiget; diese Schrankenlosigkeit durch Hinweisung auf menschliche Abhängigkeit gegen rebellische Folgerungen geschützt, durch Hinweisung auf göttliche Verherrlichungszwecke, göttliche Geduld, und göttliche Güte in ein milderes Licht gestellt; der Ap. könnte nun sofort dazu übergehn, aus dem Gesagten bestimmte Ergebnisse in Bezug auf Israel zu ziehn; er bleibt sie auch nicht schuldig, aber vorher erklärt er sich noch darüber, wer nun eigentlich die Gefäße der Gnade sind; auch dies nicht ohne Zweck, sondern eines Theils um bemerklich zu machen und mit Schriftstellen zu belegen, daß dieselben unter den Heiden sowohl als unter den Juden anzutreffen seyen, andern Theils vielleicht auch, um eben in seinen Le-

Digitized by Google

sern durch das Gefühl so großer ihnen widerfahrener Gnade all das Widrige zu löschen, was der Gedanke an die schrankenlose Willensfreiheit Gottes etwa zurück gelassen haben könnte.

V. 24—26. οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς. Ueber das Relativ sind zweierlei Meinungen, die eine, verbreitetste, daß es sich auf σκ. ἐλ. beziehe, aber sein Genus verändert habe, weil die σκεύη Personen seyen, und er hier zu sehr in Bestimmtes übergehe, um sie noch länger als Neutra zu bezeichnen; ist dies richtig, so ist ἡμᾶς Appositon, und der Sinn: Gefäße die er bereitet hat zur Herrlichkeit, die er auch berufen hat, nehmlich uns; die andere von Meyer, es sey Attraktion, und zwar wie es scheint nicht mit der Annahme einer Inversion für ἡμᾶς οὓς καὶ ἐκάλεσεν, sondern so daß das Relat. für das Demonstr. stehe, indem er übersetzt: als solche hat er uns auch berufen, gerade wie Beck οὓς für τούτους, und dies wieder für τοιούτους gesetzt annimmt. Dies kann ich auf keine Weise für richtig ansehn, die Attr. mit Inv., wenn der Ap. im Vorherg. schon unter den σκ. ἐλ. die Gläubigen bestimmt gemeint hat, und diese jetzt als die einzigen σκ. ἐλ. bezeichnen will, die Constr. ad sensum, wenn er dort allgemeiner gesprochen hat, so daß auch Heilige des A. T. darunter begriffen seyn könnten, und jetzt nur eine Anwendung davon auf diejenigen macht, welche als σκ. ἐλ. zu bezeichnen eben jetzt von Wichtigkeit für ihn ist. Das Letzte, glaube ich, ist der Fall, und darum ziehe ich die gewöhnliche Auffassungsweise vor. Ueber καλεῖν s. zu VIII, 30. καὶ deutet, wenn das προετοιμάζειν eine der κλῆσις vorgängige Thätigkeit Gottes bezeichnet (s. zu V. 23.), darauf hin daß dieselbe zu den vorbereitenden Akten hinzu gekommen sey, wäre dies nicht der Fall, so würde man das im σκεῦος liegende Merkmal der Bestimmtheit zum ἔλεος ins Auge zu fassen haben, und die κλῆσις wäre als hinzu tretende Ausführung derselben zu betrachten. Das ἡμᾶς das leicht noch eine Deutung zuließ, welche dem Sinne des Ap. entgegen war, erhält nun seine Bestimmung durch οὐ — ἐθνῶν, woran sich dann Schriftstellen reihen, von denen die zwei ersten sich auf die Berufung der Heiden beziehn, die letzten auf die Stellung des Volks hinweisen, wie sie jetzt war in Bezug auf das Reich Gottes. Die ersten, aus Hoseas wie er selbst angiebt, nehmlich Hos. II, 25. und II, 1. (I, 10. der LXX), werden wie eine einzige behandelt, und durch die Part. καὶ so verbunden daß sie als Eine erscheinen. Sie sind aus dem Gedächtnisse, und daher die erste ungenau angeführt, wogegen die zweite mit dem hebr. sowohl als griech. Originale übereinstimmt. Die Ausdrücke τὸν οὐ λαόν μου und τὴν οὐκ ἠγαπημένην beziehen sich auf die bedeutungsvollen Namen לֹא עַמִּי und לֹא רֻחָמָה, welche der Prophet seinen Kindern hatte

Digitized by Google

geben müssen, um damit anzudeuten daß Gott das Reich Israel nicht mehr als sein Volk erkennen, sich desselben nicht mehr erbarmen wolle, (I, 6. 9.). Kaum aber ist die Drohung ausgesprochen, so wendet sich die Rede zu den tröstenden Worten des zweiten Citats, und es ist daher unmöglich zu zweifeln daß auch in diesem und im ersten, welches die gleichen Namen enthält, vom Volke der zehn Stämme, und zwar von demselben wie es zur Zeit des Propheten, also vor der Zerstörung des Reiches war, nicht aber von Heiden, oder von dem in der Zerstreuung heidnisch gewordenen Volke die Rede sey, und es wird immer fruchtlos bleiben, den unbefangenen Verstand durch Deutungen, gleichviel ob durch künstliche wie die Glöcklersche, oder durch pneumatische wie die Beckische, davon zu überzeugen, daß am Ende doch hier vom Propheten selbst an Heiden gedacht worden sey. Paulus thut dies freilich, und thut es in der Weise seiner Zeit ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Zusammenhang der Stellen, aber gewiß mit dem vollsten Ernste eigner Ueberzeugung, daß dort die Aufnahme der Heiden zum Volke Gottes voraus verkündigt sey. Das Einzele darf nicht gepreßt, daher auch über den τόπος des zweiten Citats nicht gestritten werden, denn diesen gab er wieder wie er ihn fand, nicht als Hauptsache, welche ihm nur in den Begriffen λαός und οὐ λαός, und υἱοὶ θεοῦ ζῶντος liegt.

V. 27 f. Von dem was über die Heiden, wendet sich nun P. zu dem was über Israel im A. T. vorausgesagt ist. Hierbei aber fällt billig die Art des Uebergehens auf. Anstatt nehmlich zu sagen, wie die Gedankenfolge wollte: ὑπὲρ δὲ τοῦ Ἰσραὴλ ἠσαΐας κράζει, stellt er die Worte so als ob er von einem Schriftsteller zu einem andern, denselben Gegenstand behandelnden, überginge, was doch nicht der Fall ist; denn im Gegenstande der Weißagungen liegt ihr Gegensatz, die Abwechselung der Schriftsteller ist zufällig und Nebensache. Wäre P. in der Wortstellung ein Stümper, so würde ich dies für Zufall ansehn; da er Meister darin ist, muß ich Absicht suchen, und diese kann ich nur in dem Bestreben finden, auch hier noch, wo er nicht mehr schweigen kann, das Harte das er zu sagen hat über Israel, so wenig fühlbar zu machen als möglich ist, weßhalb er es zwar ausspricht, aber nicht mit dem Nachdruck hervortreten läßt, den es bei der andern Stellung haben würde. — Die angeführte Stelle ist Jes. X, 22 f., ziemlich nach der LXX wiedergegeben. Ueber κράζειν s. VIII, 15. ὑπὲρ ist hier wie manchmal gleich περί *). Die erste Hälfte V. 27. stimmt mit dem

*) Die in der Vulg. gegebene, daher auch bei einigen ält. Ausll. vorkommende Uebersetzung: pro Isr. hat Glöckler wieder geltend machen wollen,

Digitized by Google

hebr. Texte überein, nur daß für אִם יִהְיֶה עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל, ἐὰν γένηται ὁ λαός σου ἰσρ. gesetzt ist ἐὰν ἡ ὁ ἀρ. τ. υἱῶν ἰσρ., und wo P. für seinen Zweck mit der LXX σωθήσεται hat, im Originale יָשׁוּב שְׁאֵר steht, wird zu ihm zurück kehren. ἐὰν ist concessiv, = κἄν, etiamsi, vgl. 1 Kor. IV, 15. XIII, 1. 2. 3. 2 Kor. XII, 6. Die Worte τὸ καταλ. σωθήσ. sind es vornehmlich, welche den Apostel zur Anführung der Stelle bewegen mußten. Was nehmlich dort gesagt wird, so groß auch die Menge Israels seyn möge, so werde doch nur ein kleiner Rest des Volks errettet werden, darin findet er eine Vorausverkündigung dessen was jetzt vor Augen lag, nehmlich daß nur Wenige aus Israel sich zu Christo wendeten, und in ihm des Heils theilhaftig wurden, die Uebrigen alle im Unglauben verharrten, und dadurch dem Untergang entgegen gingen; so daß wenn die Stelle aus Hoseas den Heiden Trost gebracht, diese dagegen den Juden ihr Verhängniß ankündigt, und die Judenchristen belehrt wie sie zuviel erwarten, wenn sie meinen, ganz Israel habe das Heil zu hoffen, das doch Gott nur dem καταλείμμα verkündigt habe. — Mit der zweiten Hälfte haben sich alte und neue Ausleger (noch Glöckler und Beck) viel Mühe gegeben, um die mit dem Urtext gar nicht übereinstimmende Uebersetzung der LXX, welche P. bis ποιήσει, worauf er sie abkürzt, wörtlich wiedergiebt, mit jenem in Harmonie zu bringen und zu deuten. Ich gestehe daß mir diese Mühe großen Theils unnöthig scheint. Falsch übersetzt ist die Stelle in jedem Falle, es scheint als habe der Uebersetzer, der sein Original nicht verstand, nur Wörter hingesetzt, in denen er vielleicht selbst keinen rechten Sinn gefunden, so daß es kaum möglich seyn wird, einen solchen daraus zu entwickeln. Die Erklärung der Stelle selbst gehört in die Auslegung des Propheten, hier ist nur zu fragen, was wohl P. darin gefunden habe, um die Worte noch hinzu zu fügen. Daher will ich kurz seyn. Im Hebr. steht: כָּלָיוֹן חָרוּץ שֹׁטֵף צְדָקָה, was Gesenius so übersetzt: die Zerstörung ist beschlossen, sie bringt zerstörend Gerechtigkeit (s. seinen Commentar S. 402.), de Wette: Vertilgung ist beschlossen, einherfluthend Gerechtigkeit (mit sich bringend gerechte Strafe). Davon steht nun in der gr. Uebersetzung gar nichts; denn in dieser muß man κύριος als Subjekt nehmen, und zu den Participien ἐστὶ suppliren, um einen Sinn herauszubringen *). Was das Einzele anlangt,

mit Unrecht, da hier bloß ein Urtheil über das Volk ausgesprochen wird; Meyer dagegen hat sich für die räumliche Bedeutung: er ruft über Israel hin, entschieden, die ich gelten lassen möchte, wenn ὑπὲρ τοῦ ἰσρ. gesagt wäre, nun aber verwerfen muß.

*) Meyer: es ist Einer der etwas vollführt u. s. w.; dies wäre ἔστιν ὁ συντελῶν, und daher ist die obige Fassung wohl als richtiger anzunehmen.

Digitized by Google

so ist selbst das nicht recht gewiß, welche griech. Worte welchen hebräischen entsprechen, noch weniger was jedes Wort bedeute. λόγος wird von Vielen (auch Tholuck, de Wette) als Rathschluß, von Andern (Meyer) als Sache, πρᾶγμα, nach bekanntem aus der Bed. von דָּבָר hergeflossenem Gebrauche der biblischen Gräcität, verstanden; da indeß P. diesen Gebrauch nicht hat, λόγον συντελεῖν so leicht bedeuten kann: ein Wort zur Vollendung führen, so ist mir wahrscheinlich, er habe in diesen Worten die Ankündigung gefunden daß Gott das Wort des vor. V. vollenden, d. h. verwirklichen werde was er gedroht, und zwar in einer Kürze, deren Andeutung er in συντέμνων und συντετμημένον gefunden zu haben scheint, und insofern finden konnte, als συντέμνειν die Bed. des Abkürzens wirklich hat. Wäre dies, so hätten für ihn die Worte V. 28. vielleicht nur den Sinn: diese Drohung wird er erfüllen, und zwar bald; ja bald wird er sie ausführen.

V. 29. Die letzte Schriftstelle ist aus Jesaias I, 9. wörtlich nach der LXX, und wenig verschieden vom hebr. Texte. Die von Meyer gebotene Auffassung, daß der Ap. die Worte des Propheten zu seinen eigenen mache, kann richtig seyn, doch ist ein Komma nach καὶ deßhalb nicht nothwendig. προείρηκεν könnte allerdings bedeuten: er hat an einer früheren Stelle gesagt, wie Erasm., Calv., Grot., A. es verstehn, es ist aber eben so möglich daß es bedeute: er hat es geweißagt, denn P. denkt die Worte gewiß als Weißagung. Nun jenes zu bemerken war zwecklos, dies zweckmäßig; da ist kein Zweifel möglich welche Erkl. vorgezogen werden solle. σπέρμα steht für שְׂרִיד, Entkommener, Uebriggebliebener, also ein Ueberrest des Volkes. P. nimmt was er in der LXX vorfindet, und versteht es ohngefähr in gleichem Sinne, nehmlich von der kleinen Anzahl derer welche, dem verdienten Untergange entrissen, des messianischen Heils theilhaftig werden.

V. 30. Mit V. 29. würde das Kap. richtiger geschlossen worden seyn, indem hier eine neue Gedankenreihe beginnt, welche das ganze folg. Kap. mit umfaßt. Bei der Eintheilung in Kapitel hat man sich wie es scheint dadurch irre führen lassen, daß X, 1. Worte erscheinen, welche die Gestalt eines kleinen Eingangs haben; aber die Sache ist diese: Noch hat wie bekannt der Ap. das eigentliche Thema der drei Kapp. nicht ausgesprochen, sondern es vorgezogen, auf die Andeutung desselben in den einleitenden Versen IX, 1—5. dasjenige folgen zu lassen, was er zur Rechtfertigung des göttlichen Verhängnisses über Israel vorzutragen hatte. Dies ist nun vollendet, und an den letzten Theil der Theodicee hat er, gleich als erkläre er nur das οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν, die Schriftstellen angefügt, welche,

Digitized by Google

noch ehe er selbst ihn mit eignen Worten ausspricht, den wahren Stand der Sache, die Berufung der Heiden auf der einen, und die Verstoßung des größten Theils der Juden auf der andern Seite, aus dem Munde Gottes lehren sollen. Und nun, nachdem er sich durch die voran gestellte Theodicee vor allen Einwürfen die ihm von theologischem Gesichtspunkte aus störend entgegen treten könnten, für die fernere Abhandlung gesichert hat, schreitet er zu dieser selbst, stellt zuerst V. 30 f. das reine Faktum, wie es in der Erfahrung gegeben war, in seiner ganzen auffallenden Eigenthümlichkeit vor Augen, giebt V. 32 f. den historischen Grund dieser Erscheinung an, und läßt durch die beigefügte Schriftstelle dieselbe als ein göttliches Verhängniß erkennen. Nun ist sein fernerer Zweck die Entwickelung dieses Grundes, aber weil er Hartes gesagt hat, und Hartes sagen muß, schiebt er derselben X, 1 f. die Insinuatio, wie es Pareus nennt, voraus, worin er sowohl nochmals seine freundliche Gesinnung gegen sein Volk bezeugt, als auch diesem das Zeugniß eines guten Eifers giebt, nur daß derselbe leider ein irriger sey. Und hierauf beginnt er eine Gedankenreihe, deren im weiteren Fortschreiten immer klarer hervortretender Inhalt der ist, daß die Ursache vom Falle Israels dessen Ungehorsam und Verstockung gegen die von Gott bekannt gemachte Ordnung des Heiles sey, eine Erkenntniß welche ein aufmerksamer Leser am Ende des 10. Kap. vollständig gewonnen haben muß. Die Frage: woher diese Verstockung? thut und beantwortet er nicht, aber sie ist Theils im Vorhergehenden schon deutlich genug für Jeden der sehen will beantwortet, Theils wird im folg. Kap. seine Meinung unverkennbar angedeutet, nehmlich: sie kommt von Gott für den Zweck die Heidenwelt ins Gottesreich zu führen, und wird fortwähren, bis dieser Zweck erreicht seyn wird *). Nach dem Gesagten wird nun schon begreiflich seyn, warum ich, so wie ich die Betrachtung der nächsten Worte als Nachsatz von V. 22. verwerfen mußte, mich auch zu der Ansicht nicht verstehen kann, welche beide Verse, 30. und 31. als Frage zu fassen fordert. Sie ist in zwei Gestalten erschienen, zuerst von Heumann, dem Carpzov, Flatt, Scholz, Olsh. gefolgt sind, so daß Alles bis ἐφθασεν eine Frage wäre: was sollen wir dazu sagen daß ꝛc., neustens von Reiche, welcher mit ὅτι eine zweite Frage beginnen läßt: was werden wir nun sagen? etwa daß ꝛc. Mit vollstem Rechte hat Meyer dieser letz-

*) Ich habe diese Erörterung voraus geschickt, damit der Leser für das Einzele des Folgenden die Fingerzeige haben möchte, deren er bedarf, um die einzelen Theile in ihrer wahren Bedeutung zu erfassen, ohne daß an jedem Punkte besonders darauf hingewiesen würde.

Digitized by Google

teren Auffassung das entgegen gestellt, daß sie nur dann Statt finden könnte, wenn P. das hier Gesagte für unrichtig hielte, unmöglich aber wenn er es, wie er gewiß thut, selbst als Wahrheit anerkenne. Der Annahme Einer Frage aber steht entgegen 1) daß P. unmöglich fragen kann, was man dazu sage, daß Etwas Statt finde, was er doch im Bisherigen noch nicht ausgesprochen hat, 2) daß er keine Antwort auf die Frage geben würde, sondern durch διὰ τί V. 32. nach dem Grunde dessen fragen, worüber zuvor ein Urtheil gefordert worden wäre, endlich 3) daß wie Meyer bemerkt die Antwort V. 32. nur die eine Hälfte der Frage, welche die Juden betrifft, die auf die Heiden bezügliche andere aber gar nicht ins Auge faßt. Richtig ist nur die gewöhnliche Betrachtungsart, daß gleich V. 30. mit ὅτι die erste Antwort folge. τί οὖν, ἐροῦμεν; fragt P., d. h. was wollen wir nun sagen? was ist nun unsre Ansicht? Es ist durchaus nicht nöthig daß er damit eine eigentliche Folgerung einführen wolle, denn weder ἐροῦμεν fordert dies noch οὖν; das gerade wie unser nun bloß andeutet, daß jetzt zu einem Gegenstande vorgeschritten werde, welcher mit dem Vorigen in einem Verwandtschaftsverhältnisse stehe, so daß unser Urtheil dadurch bestimmt werden könne; und das ist hier, zumal nach den letzten Schriftstellen, gewiß der Fall. Als Antwort kommt das Faktum selbst, über das geurtheilt werden wird, und das in so bestimmter Form noch nicht ausgesprochen worden ist. Nun ist der Hauptsatz ἔθνη κατέλαβε δικαιοσύνην· Daß ἔθνη ohne Artikel steht, darf nicht auf die Vorstellung führen welche Meyer wirklich ausspricht, als habe hier P. gegen seine Gewohnheit nicht den Collektivbegriff der Heidenwelt in seiner Allgemeinheit aufgefaßt, sondern nur an Heiden, eine Anzahl Heiden, gedacht; Theils wäre dies ganz gegen seine Weise, Theils giebt auch der im Bestimmungsgliede nachfolgende Artikel dem Substantiv dieselbe Bestimmtheit, als wenn er auch vor diesem stände. Vergl. zu II, 14. καταλαμβάνειν, Etwas erlangen, consequi; eig. erreichen, oder antreffen. Nicht immer muß dem καταλαμβάνειν ein Streben oder Suchen nach dem was Einer antrifft, vorangegangen seyn; in den pauliniſchen Briefen jedoch ist dieses Merkmal gewöhnlich mit dem Worte verbunden; vgl. 1 Kor. IX, 24. Phil. III, 12. 13. So auch hier, wie aus dem Gliede τὰ μὴ διώκοντα *) hervorgeht. Sonst, ist die Meinung,

*) In Bezug auf das Tempus des Particips bemerke ich, daß es wie unzählig oft die Gegenwart in der Vergangenheit bezeichnet, gerade wie ἃ οὐκ ἐδίωκεν thun würde. P. denkt das καταλαβεῖν als ein vollendetes, weil er die Heidenwelt als ein Ganzes denkt, das nun schon im Besitze der δικαιοσ. stehe. Damals nun als der Empfang derselben Statt fand, war

Digitized by Google

trifft das κατὰ nur für den ein, welcher διώκει, hier aber ist es gerade umgekehrt; ohne dies gethan zu haben, wird den Heiden jenes, und den Juden, die es gethan haben, wird es nicht. Schon Chrys. hat darauf hingewiesen, wie P. das Paradoxe dieses Ereignisses aufs Höchste treibe, um die Lösung dann um so überzeugender zu machen. In Bezug auf die δικαιοσύνη muß ich hier auf das zurückweisen, was ich bei I, 17. über den Begriff gesprochen habe. Es ist nehmlich hier das Wort in seinem weiteren Begriffe zu fassen, wiefern δικαιοσύνη weder Sittlichkeit ist noch Gerechtigkeit, sondern derjenige Zustand welchen P. nach dem Vorgange des A. T. als das Ziel betrachtet, das Jedermann erreichen solle, das der Jude auf dem Wege der Gesetzerfüllung gesucht, aber kein Mensch erreicht habe, nehmlich vor Gott als gut und schuldlos dazustehen. Nach diesem Ziele hatte die Heidenwelt offenbar nicht gestrebt (διώκειν, verfolgen, nach Etwas laufen, Phil. III, 12. 14., überhaupt, doch mit Beibehaltung des Bildes, nach Etwas streben, XII, 13. XIV, 19. 1 Kor. XIV, 1. 1 Thess. V, 15.); denn sie hatte weder das Gesetz gehabt, noch das im Innern beschriebene Gesetz befolgt, wie K. I. ausführlich dargestellt worden ist. Namentlich gilt dies von der griech. Heidenwelt, welche P. kannte, in welcher nie ein sittliches Streben als Zweck gegolten hatte, wenn man von den Bestrebungen einzeler Philosophen, die Paulus als Ausnahmen gar nichts angehen, absieht. So daß er mit vollem Rechte sie bezeichnet als τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην; und hier bleibt das Wort ganz unbestimmt. Dagegen im Hauptsatze selbst muß er die Bestimmung hinzufügen, was für eine δικ. dies gewesen sey, nehmlich die ἐκ πίστεως, von der er in den ersten Kapiteln gesprochen hat. δὲ bedeutet hier wirklich aber; obwohl nehmlich der Beisatz erläuternd und bestimmend ist, so wird doch diese δικ. jeder andern entgegengesetzt, vgl. III, 22.

V. 31. Was sich mit Israel zugetragen, wird etwas sonderbar ausgedrückt. Das Faktum kennen wir, und sind im Stande es so zu betrachten, wie es P. ansah. Israel hatte wirklich nach δικαιοσύνη gestrebt, wiefern im Geiste des Judenthums ein solches Streben begründet war, denn was Einzele anders gewollt und gethan, geht P. hier nichts an, wo nur die Gesammtheit betrachtet wird. Es hatte sein Gesetz als den Weg betrachtet, der es zur δικ. führen könnte (als einen νόμον δικαιοσύνης), und in diesem Vertrauen dasselbe zu beobachten ge-

---

dieselbe um die δικ. nicht bemüht. Unrichtig ist, daß Glöckler eine Andeutung darin findet, wie das Gleiche immer noch Statt finde, denn dem steht der Aorist durchaus entgegen. Μὴ aber wird durch den Artikel vor dem Partic. erfordert.

Digitized by Google

strebt; dadurch aber war es in den Irrthum gefallen, daß es die im A. T. gegebenen Andeutungen, wie nur der Glaube zur δικ. führe, übersehend, als ihm der neue und wahre Weg zum Heil dargeboten wurde, an seinem Gesetze als dem rechten Wege festhielt, jenen einzuschlagen sich weigerte, und so des Heils verlustig ging. Dieses Ereigniß nun zu bezeichnen ist unleugbar des Apostels Zweck, und zwar so, daß eines Theils hier wie Vers 30. das Auffallende hervortrete, daß nehmlich Israel gesucht und nicht gefunden, andern Theils die Ursache dieser Erscheinung noch unberührt bleibe, die er V. 32. erst anzeigen will. Hier muß also διώκειν νόμον δικαιοσύνης dasjenige bezeichnen, was vom Volke gethan worden war. Er hätte sagen können, νόμῳ διώκειν δικαιοσύνην, dadurch würde er aber eine Andeutung der Ursache seiner Verwerfung gegeben, also sich selbst geschadet haben. Wenn er aber sagte διώκειν νόμον, so konnte dies sowohl bedeuten: ein Gesetz zu erlangen suchen, als auch dem Gesetze nachzuleben bemüht seyn, und außer der Uebereinstimmung der Ausdrücke mit V. 30. wurde noch eine gewisse Ambiguität gewonnen, die hier, wo Paradoxe vorgetragen wurden, nicht unwillkommen seyn konnte. νόμος δικαιοσύνης ferner bezeichnet einen νόμος, welcher δικ. zuwege bringt, legem efficatricem justitiae, wie es Morus richtig ausdrückt. Hätte nun P. geschrieben διώκων τὸν νόμον ὡς νόμον δικαιοσύνης, so wäre der sehr klare und passende Sinn gewesen, Israel habe das mos. Gesetz zu behaupten gesucht, als ein solches welches δικ. wirke, d. h. in der Meinung daß es dieses thue. Eben dies aber scheint er hier zu meinen, nur daß er aus einem Streben nach Kürze und zugleich nach Paradoxie die Ausdrücke abgekürzt hat, so daß seine Worte nur bedeuten: Israel suchte nach einem Gesetze, welches δικ. bewirken möchte *). Es wird daher nicht nöthig seyn, νόμος in weiterem Sinne zu fassen, wie z. B. Grotius es als via hat verstehen wollen, und eben so wenig, mit Calv., Beng., A. eine Vertauschung des regie-

*) Diese meine Erkl. ist als weit her geholt (Reiche) und willkürlich (Meyer) getadelt worden, aber ich kann keins von beiden zugeben. Jenes nicht, weil sie nur aus dem was die Geschichte darbot abgeleitet ist, denn nicht, wie Meyer will, nach dem gedachten Ideale eines zur δικ. führenden Gesetzes hatte Israel gestrebt, sondern durch sein Gesetz die δικ. erlangen wollen, sein Gesetz als dasjenige festgehalten, welches dieselbe geben könne (vgl. X, 3.); dieses nicht, weil ich weder behauptet habe, P. habe etwas anderes schreiben wollen als geschrieben, wie man mir mißverständlich Schuld giebt, noch daß die wirklich geschriebenen Worte einen andern Sinn haben als den: es habe nach einem rechtfertigenden Gesetze gesucht; sondern nur daß das Faktum das von mir angegebene sey, und daß die Worte in absichtlicher Kürze und Oxymorie etwas anderes besagen als was die Erfahrung lehre. Und dies, meine ich, kann nicht geleugnet werden.

Digitized by Google

renden und regierten Wortes, νόμ. δικ. für δικαιοσύνην νόμου, anzunehmen, was P. gar nicht schreiben konnte, wenn er sein διὰ τί nicht überflüssig machen wollte. Sagt er nun weiter: εἰς νόμον δικαιοσύνης*) οὐκ ἔφθασε, so bedeutet φθάνειν ohne Zweifel wohin gelangen, als an das Ziel zu welchem man hingewollt, vgl. 2 Kor. X, 14. Phil. III, 16., wie im Classischen. Aber sein Gedanke kann von Zweien Eins umfassen, entweder: es ist zum wahren νόμος δικαιοσύνης, nehmlich dem νόμος πίστεως (III, 27.) nicht hingelangt, sich aufhaltend bei jenem νόμος τῶν ἔργων hat es den Weg zu diesem nicht gefunden; oder ganz allgemein: während es in seinem Gesetze einen ν. δικ. suchte, hat es das was es suchte, nicht gefunden, kürzer: es hat (in seinem νόμος) einen νόμος δικ. nicht gewonnen (wie es nehmlich hoffte). Die Betrachtung daß eines Theils der ἔργα und πίστις erst im folg. Verse Erwähnung geschieht, daß andern Theils der Gegensatz gegen V. 30. besser wird, wenn man den Gedanken allgemeiner macht, und daß endlich die erste Auffassung erfordern würde: τὸν τῆς δικ. νόμον, bestimmt mich die letztere Annahme für die richtigere zu halten. Demnach sagt P. in diesen zwei Versen: Die Heiden suchten keine δικ., und haben sie gefunden; Israel suchte sie in seinem Gesetz, und ist ihrer nicht theilhaftig geworden. Am meisten stimmt mit dieser Erklärung Köllner überein, nur daß er in der zweiten Hälfte an den νόμος πίστεως denkt, wie auch Reiche thut. Andere weichen mehr oder minder davon ab. Hier noch einige aus früherer Zeit: Chrys. findet diesen Sinn: Israel durchs Gesetz δικαιοσύνη suchend, hat selbst diese, die geringere, nicht gefunden, wie viel weniger die höhere, die aus dem Glauben kommt! und ähnlich Beza. Es findet aber hier keine solche Vergleichung der einen und der andern Statt. Erasmus: **dum justitiae legem secundum carnem sectatur ac mordicus tenet, ad veram justitiae legem non pervenit, videlicet excidens a Christo.** Chr. Schmidt: **consequendae sanctitatis caussa** (hier ist δικαιοσύνη falsch gefaßt) **legem sectati — ad legem, quae sanctos eos redderet, non pervenerunt.** Koppe: **Judaei Moss. legum, quarum usu studioque δικαιοσύνης compotes necessario futuri sibi videbantur, tenacissimi, ad eam religionem quae vere affert δικ., non accedunt.** Aehnlich Rosenmüller, Flatt.

V. 32. Διὰ τί; fragt Paulus im Namen seines Lesers,

*) δικαιοσύνης fehlt in ABDEF (c. obelo) G. Kopt. Jt. Dam. Procop. Or. lat. al. Lachmann hat es weggelassen, aber mit Recht haben die übrigen Kritiker sich dagegen erklärt, da P. unmöglich sagen konnte, Israel habe kein Gesetz erlangt oder das Gesetz nicht erlangt.

Digitized by Google

um nun selbst die Ursache anzugeben, warum Israel οὐκ ἔφθασεν εἰς νόμον δικαιοσύνης, nehmlich ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως sc. ἐδίωκον νόμον δικ. oder auch nur δικαιοσύνην; weil sie nicht durch den Glauben die δικ. zu erlangen gestrebt haben, als welcher der einzige Weg sie zu finden ist. ἀλλ' ὡς ἐξ ἔργων νόμου, wenn νόμου ächt ist, durch Gesetzwerke, durch Erfüllung der Vorschriften der mosaischen Gesetzgebung. Es fehlt aber in ABFG. Kopt. Vulg. und lat. VV., und ist von Lachm. getilgt, wie es scheint mit Recht. Nichts war leichter als die Hinzufügung des erklärenden Genitivs, zu dessen Weglassung, wenn er dastand, nichts aufforderte; und kräftiger wird der Gegensatz noch überdies. Die Partikel ὡς, welche hier dabei steht, wird von manchen Auslegern verschieden übersetzt, ohne eine Erklärung beizufügen; von Andern stillschweigend übergangen; noch Andere sagen offen: **redundat**, z. B. Flacius, Glassius, Koppe; Heumann nennt sie einen „zierlichen Zusatz, dergleichen sogenannte Flick-Wörterchen die griechische Sprache nicht wenige hat." Endlich Calov., Wolf, Semler, Tholuck, Klee, betrachten es als ein **Caph veritatis**, was ich mit aller Anstrengung nicht finden kann. In neuster Zeit hat die in der ersten Ausg. von mir, und fast gleichzeitig von Fritzsche (Sendschr. S. 78.) und Winer (Gr. S. 497.) gegebene Erklärung die Oberhand gewonnen, welche aus dem bekannten griech. Gebrauche der Partikel hergeleitet wird, nach welchem sie dazu dient, einen Gedanken als in fremder Seele ruhend darzustellen. P. hätte schreiben können: ὡς φθησόμενοι εἰς νόμ. δικ. ἐξ ἔργων νόμου, d. h. sie haben v. δ. verfolgt, nicht durch den Glauben, sondern in der Meinung durch Gesetzwerke dahin zu gelangen. Daher konnte auch das erste Glied die Partikel nicht erhalten, weil hier nicht von ihrer Vorstellung, sondern von dem Wirklichen die Rede ist, das sie versäumt hatten. — Die Ursache, warum es mit ihnen so gekommen ist, wird in den Worten ausgesprochen προσέκοψαν γὰρ *) — προσκόμματος, sie haben sich an den Stein des Anstoßens gestoßen. Daß darunter Christus gemeint sey, liegt am Tage; der Ursprung dieser Benennung liegt in der Schriftstelle V. 33.; der Sinn des Bildes aber muß dieser seyn: anstatt durch den Glauben an ihn

*) γὰρ fehlt in ABD*FG Kopt. Jt. Vulg. ms. Ambr. Ruf. Lachm.; aber die Auslassung machte ὅτι — ἔργων zum Vordersatze, προσέκοψαν u. s. w. zum Nachsatze, wobei der Sinn nicht gewinnen, die Weglassung des Verbi in jenen Worten unerträglich werden würde. Gilt daher bloße Auktorität, so muß allerdings die Auslassung Statt finden, aber dann muß der Interpolator das Glück gehabt haben, einen besseren Gedanken zu entdecken als der ursprüngliche Verfasser, dem wir doch gute, namentlich kurze und sentenziöse Gedanken zuzutrauen auch berechtigt sind.

Digitized by Google

ihr Heil zu finden, haben sie sich an ihm gestoßen und sind gefallen. So war es in der That, wie die Geschichte lehrt. Verblendet von falschen Erwartungen, von Selbstsucht und Haß, hatten sie zum Anschließen an ihn nicht kommen können; sein Kreuzestod, in welchem der Welt das Heil erworben worden, diente ihnen bloß zum Falle, indem er eben die Klippe war über welche ein ächt jüdisches Gemüth mit seiner Messiaseinbildung und seinem Gerechtigkeitsdünkel nicht hinaus konnte.

V. 33. Paulus belegt wieder was er so eben gesagt hat aus dem A. T., und zwar so daß er zwei Stellen Jes. XXVIII, 16. und VIII, 14. in Verbindung bringt, um was in der einen für seinen Zweck nicht paßt, aus der andern zu entlehnen. Er scheint auch hier aus dem Gedächtnisse zu citiren, wenigstens stimmt seine Anführung weder mit dem Urtext noch mit der LXX ganz genau zusammen. Alles dasjenige was zur Auslegung der hebr. Stellen gehört, übergehe ich; auch die Untersuchung ob sie ursprünglich messianisch seyen oder nicht, die z. B. Tholuck sehr ausführlich giebt, gehört nicht hierher; daß sie mir in ihrem Zusammenhange nicht so erscheine bekenne ich, aber daß P. sie dafür gehalten habe glaube ich allerdings, und würde es auch dann glauben, wenn keine Zeugnisse vorhanden wären, daß die Rabbinen eben so gethan. Die Hauptstelle aus K. XXVIII. lautet in der LXX so: *ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβάλλω εἰς τὰ θεμέλια Σιὼν λίθον πολυτελῆ, ἐκλεκτόν, ἀκρογωνιαῖον, ἔντιμον, εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς, καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ* (diese zwei Worte fehlen im cod. Vat.) *οὐ μὴ καταισχυνθῇ*. Die letzten Worte stimmen nicht mit dem hebräischen Texte, aber dies hat auf die paulinische Anführung keinen Einfluß. Die Prädikate von *λίθος* ließ nun P. weg, und gab dafür andere aus der zweiten Stelle, wo *λίθου προσκόμματος*, und *πέτρας πτῶμα* vorkommen. Es ist aber λ. *προσκόμματος* offenbar ein Stein an welchen man sich stoßen kann oder soll. *σκάνδαλον*, hebr. מִכְשׁוֹל, Levit. XIX, 14., wo auch LXX σκ. hat, und Jes. VIII, 14., wo *πτῶμα* steht, alles was dazu dient daß der Andere fallen soll. Also *πέτρα σκανδάλου* ein Fels an oder über welchen Jemand fallen soll. Demnach wird Christus hier als Ursache oder Veranlassung des Fallens für Israel dargestellt. *καὶ* in den folgenden Worten wird durch die von P. eingeschobenen Prädikate adversativ, was es ursprünglich nicht war. *πᾶς* fehlt in ABDEFG. Syr. Kopt. It. Or. Dam. Aug. Ambr. Ruf. Beda. Lachm. hat es getilgt. Es kann fehlen, die LXX hat es nicht, und daß es X, 11. erscheint, und so erscheint, daß auf das *πᾶς* sogar Etwas gebaut wird, kann bei der Ungenauigkeit paulinischer Citationen nicht als ein großes Gewicht zu seinem Vortheil an gegenwärtiger Stelle angesehen werden. Es ist da-

Digitized by Google

her für sehr unsicher zu achten. ὁ πιστ. ἐπ' αὐτῷ, wer sich auf ihn verläßt, sein Vertrauen auf ihn setzt, s. z. I, 17. (Th. I. S. 56.). καταισχύνεσθαι, zu Schanden werden, in seiner Hoffnung, seinem Vertrauen, getäuscht werden. Eine unmittelbare Beziehung des letzten Satzes auf das Schicksal der Juden findet nicht Statt, sondern es könnte erst durch eine Folgerung eine herausgebracht werden, etwa diese: Hätten also die Juden, anstatt sich an ihm zu stoßen, ihr Vertrauen auf ihn gesetzt, so würden sie nicht verworfen worden seyn, sondern Heil in ihm gefunden haben.

Digitized by Google

Zehntes Kapitel.

V. 1. 2. Die beiden ersten Verse des neuen Kap. haben sich als eine Art von Eingang zwischen das V. 32. ausgesprochene, und V. 33. biblisch begründete Thema: Israel ist darum des Heils verlustig gegangen, weil es dasselbe — zunächst die δικαιοσύνην — nicht auf dem Wege des Glaubens sondern der Werks sucht, und dessen Entwickelung hinein geschoben, in der offenbaren Absicht den unangenehmen Eindruck welchen Theils das schon Gesagte gemacht haben Theils das noch zu Sagende machen kann, so viel als möglich zu verdrängen. Damit es nicht scheine als sey er, wie er beschuldigt wurde, ein Feind und Verderber wie des väterlichen Gesetzes so seines Volks, und spreche aus bloßem Hasse was er hier von ihnen sage, und verkenne das Gute das sie auch jetzt noch an sich haben, darum, und gedrungen zugleich von der im eignen Innern wurzelnden Liebe, spricht er die folgenden Worte aus, ihnen nochmals zu bezeugen wie sein Wunsch ganz auf ihr Wohl gerichtet sey, wie er wohl anerkenne was in ihrer Geistesrichtung Gutes sey, wenn er gleich der Wahrheit gemäß die Sache ausspreche wie sie sey*). Ἀδελφοί, voran gestellt, immer Zeichen bewegteren Gemüths, und darum herzlichere Anrede, s. zu Gal. III, 15. 1 Kor. XIV, 20., bezeichnet die Leser als Christen, ohne jede unchristliche Trennung oder Bevorzugung des einen oder andern Bestand-

*) Was den Text dieser zwei Verse anlangt, so fehlt ἡ nach δέησις in ABDEFG. Cyr. Lachm., für das sonst recip. τοῦ Ἰσραὴλ bieten das jetzt geltende αὐτῶν dieselben Hdschrr. Syrr. Erp. Kopt. Arm. Vulg. It. Cyr. Chrys. Dam. u. lat. VV., worauf auch ἐστὶν das sonst vor εἰς σωτ. stand, in dens. Hdschrr. Syr. It. Cyr. nicht angetroffen wird.

Digitized by Google

theils der Gemeine. *Εὐδοκία*. Das Verbum *εὐδοκεῖν*, eig. Etwas gut finden, bedeutet überhaupt wollen, bei sich selbst beschließen, und zwar aus freiem Antriebe, weil man es so gut findet, XV, 26 f. 1 Kor. I, 21. Gal. I, 15. al., aber auch wünschen, oder nach Etwas begehren 2 Kor. V, 8. 1 Makk. VI, 23. *). Demnach kann *εὐδοκία* sowohl Wohlgefallen, Willen und Beschluß (Matth. XI, 26. Eph. I, 5. 9.), als auch Wunsch bedeuten; für die Bed. Wohlwollen, animi propensio (Beza, S. Schmidt, Turretin, Semler), benevolentia (Grotius, Ch. Schmidt, Morus, Meyer), fehlen mir nicht nur die Belege, da ich Eph. I, 5. Phil. I, 15. II, 13. (Meyer) noch nicht als solche anerkennen kann, sondern auch die innere Begründung; dagegen aber scheint die des Wunsches durch die folgende *δέησις*, d. h. Ausdruck des Wunsches im Gebet, beinahe gefordert zu werden. Schon Theodoret erklärte es daher durch *ἐπιθυμία*, und in seinen Fußtapfen sind bei weitem die meisten Ausll. bis auf die neuste Zeit geblieben, während Corn. a Lap. (propensus animi affectus et vehemens desiderium) und Wolf beide Erklärungen verbinden wollten. Wegen der Auswerfung des Artikels nach *δέησις* fordert Meyer Statt der gewöhnlichen Constr. von *πρὸς τὸν θεὸν* zu *δέησις* Verbindung dieser Worte mit dem Prädikat: mein Bitten ist zu Gott gerichtet für sie zum Heile, und allerdings wenn P. den Artikel nicht schrieb, bleibt nur übrig entweder ihm zu folgen, oder einzugestehn daß P. den Artikel zu wiederholen unterließ, wo er es hätte thun sollen. Aber jene Annahme ist ungewiß, ein besserer Gedanke ist es gewiß, wenn wir die Worte zu *δέησις* beziehn, da er wohl sagen kann: mein Flehn zu Gott geschieht zu ihrem Besten, nicht eben so gut, weil sich dies von selbst versteht: mein Flehn ergeht an Gott, und daß P. den Artikel immer wiederhole, wo die gute Sprache es thut, kann doch nicht durchgeführt werden; so scheint bei schwankendem Texte absolut sichere Entscheidung nicht gegeben werden zu können. *εἰς σωτηρίαν* soll den Zweck andeuten, auf dessen Erreichung sein Wünschen und Flehen gerichtet war. Nicht ihr Verderben ist es, das er wünscht und um das er fleht, sondern ihre Errettung, ihre Gelangung aus ihrem jetzigen Zustande des Unheils in einen Stand des Heils. Die Part. *μὲν* mit der die Rede eintritt, ohne daß ein Gegensatz mit *δὲ* im Folg. erscheine, läßt uns, da sie nun doch einmal weder Nichts bedeuten kann, noch

*) Diese Bed. ist in der Natur der Sache begründet, und würde daher selbst ohne alle Belegstellen anzuerkennen seyn; denn was ich für gut finde, steht entweder in meiner Macht, dann aber beschließe und vollführe ichs, oder es steht nicht darin, dann wünsche ich daß es eintreten möge.

Digitized by Google

nach der Meinung Einiger (noch de Wette) in den Worten ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγν. V. 2. ihren Gegensatz findet, hier wie in jeder andern Stelle auf einen verschwiegenen, und zwar vielleicht absichtlich verschwiegenen Gedanken schließen, den wir aber freilich nicht mit völliger Gewißheit errathen können, da sich hier mehrere passend einfügen lassen, z. B. mein Wünschen und Flehen zwar ist auf ihr Heil gerichtet, aber Gott hat es anders beschlossen; oder auch: aber Israel hat durch seinen Ungehorsam sich um sein Heil gebracht, oder auch: aber die Wahrheit darf ich darum nicht verschweigen.

V. 2. Eine Gemüthsstellung wie die so eben angegebene mußte auf einem Grunde ruhen; Paulus zeigt uns diesen Grund bei den Juden selbst. Μαρτυρῶ γὰρ αὐτοῖς, wir würden sagen: ich muß ihnen ja das Zeugniß geben. μαρτ. τινι zu Jemands Gunsten zeugen; Ch. Schmidt, Koppe*) geben dem Verbum die Bedeutung des Lobens, mit Bezugnahme auf Luk. IV, 22. Joh. III, 26. Klag. II, 13. Aber so gewiß der welcher zu Gunsten eines andern Etwas bezeugt, Etwas zu seinem Lobe aussagt, so wenig wird doch das Wort je diese Bedeutung haben. ὅτι ζῆλον — ἔχουσι. ζῆλος ist eine Bezeichnung heftigen, leidenschaftlichen Strebens überhaupt, gleichviel ob des Hasses oder der Liebe. ζῆλος θεοῦ steht noch einmal 2 Kor. XI, 2., scheint aber dort nur einen göttlichen Eifer bezeichnen zu können, eine Bedeutung welche wir dieser Verbindung hier wohl schwerlich möchten geben können, daher die Stelle uns nichts für die Auslegung der vorliegenden helfen kann. Wohl aber die Geschichte des Volks führt zur richtigen Erklärung. Wir wissen wie dasselbe seit den Zeiten des Exils sich allen Ernstes zu Jehova hingewendet, wie es in der Folge für seine Verehrung und sein Gesetz Kampf und Tod nicht gescheut hatte, und lernen aus dem Hasse welchen Jesus selbst und seine Kirche zu erfahren hatte, wie hoch das Gesetz in seiner Achtung stand, und mit wie großem und beharrlichem Eifer es die verfolgte, welche demselben Abbruch zu thun schienen. War nun auch der Antrieb welchen die einzelen Individuen dazu hatten, nicht immer der lauterste, so erkennt man doch selbst aus der Maske der Heuchelei den Sinn und die Richtung des Volkes; denn das Wesen der Heuchelei besteht ja darin, sich in diejenige Form zu kleiden, welche eben gilt und zum Zwecke führt. Dies eifersüchtige Festhalten am Gesetze nun, und dies argwöhnische Hüten vor jeder feindseligen Berührung konnte P. mit Recht ζῆλος nennen; und wiefern nach ihrer Ansicht das was sie für Erhaltung des Gesetzes thaten, für Gott geschah, Gott also und Got-

*) Nicht Beza und Grotius, wie Tholuck angiebt.

Digitized by Google

tes Ehre Zweck ihrer Eifersucht war, auch ζῆλος θεοῦ, Eifer um Gott oder für Gott; und in dieser Ansicht wird uns bestärken, daß wir die Ausdrücke ζηλωταὶ τοῦ νόμου (Apg. XXI, 20.), τῶν πατρικῶν παραδόσεων (Gal. I, 14.), und auch ζηλωτὴς τοῦ θεοῦ, καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστὲ σήμερον (Apg. XXII, 3.), gerade so angewendet finden, auch Joh. II, 17. ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου. So daher die meisten, namentlich die neusten Ausleger; Schöttgens Meinung, der Genit. θεοῦ sey bloßer Hebraismus zur Bezeichnung der Größe dieses ζῆλος, scheint antiquirt zu seyn, wie sie es verdiente. Wiefern aber selbst ein irriger, d. h. auf einem Irrthume ruhender Eifer an sich selbst löblich und zehnmal mehr werth als Kaltsinn und Verachtung ist, konnte P. dies mit Recht an ihnen loben, und einen Grund darin finden, ihnen Heil zu wünschen; denn wenn es nur auf den Eifer ankam, so gebührte ihnen dies. Aber freilich muß er gestehen, sie haben diesen Eifer οὐ κατ' ἐπίγνωσιν, nicht nach Erkenntniß, also nicht so daß derselbe aus richtiger Erkenntniß fließe, durch solche geleitet werde; sie haben zwar einen Eifer für Gott und Gottes Sache, und das ist zu loben; aber einen falsch verstandenen, und dies ist Ursach daß sie nicht zum Heil gelangen. Dies ist nun weiter zu erläutern, und wird so erläutert, daß die Rede zugleich in das einlenkt, was aus dem vorigen Kap. auseinander zu setzen übrig geblieben war.

V. 3. Der Hauptsatz τῇ δικ. τ. θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν enthält ohne Bild das Nehmliche, was oben IX, 32. unter dem Bilde des Anstoßens an den λίθος τοῦ προσκόμματος dargestellt wurde. Daß ὑπετάγησαν Trotz seiner passiven Form eine reflexive Bedeutung habe, wird von den Meisten anerkannt, nur Meyer will es nicht zugeben, und dringt auf die passive; aber auch sein „unterwürfig werden" ist kein wahres Passiv, kein Unterworfen werden, das ja auch hier gar nicht gedacht werden könnte, und eben so wenig kann P. 1 Kor. XV, 28. das ὑποταγῆναι τῷ θεῷ welches von Seiten Christi einst erfolgen wird, anders als ein freiwilliges gedacht haben. Das Tempus übrigens begreift sich leicht, wenn man bedenkt daß er auch hier sein Volk nicht in seinen einzelen Gliedern, sondern als Ganzes betrachtet; als solches hatte es die δικ. θεοῦ bereits verschmäht. Unter dieser verstehen natürlich sämmtliche Ausleger wieder, was sie bei I, 17. verstanden haben, und ein Gleiches wird auch von uns geschehen müssen. Wenn P. sagt, die Juden haben sich ihr nicht unterworfen, so ist der Ausdruck prägnant, und hat den Sinn: Obwohl sie ihnen von Gott angeboten worden war, und obwohl es ihnen als Geschöpfen und Unterthanen Gottes zugekommen wäre, sich der göttlichen Anordnung, welche durch den Glauben die δικαιοσύνη gewinnen heißt, zu fügen, haben

Digitized by Google

sie sie doch nicht angenommen. Was war die Ursache? Paulus zeigt eine doppelte, eine affirmative und eine negative. Die negative in den Worten ἀγνοοῦντες τὴν τ. θεοῦ δικαιοσύνην, weil sie diese δ. nicht kannten. Auch hier ist unter derselben nichts anderes als im Hauptsatze zu verstehen, und ohne Noth will Flatt hier an Gottes Heiligkeit gedacht wissen. Wenn er aber sagt, sie kannten dieselbe nicht, so ist seine innere Meinung keineswegs, daß sie ihnen völlig unbekannt gewesen; er sagt selbst V. 18 ff. das Gegentheil, und wußte sehr wohl daß ihre Unbekanntschaft eine freiwillige und verschuldete war; aber hier ist es ihm darum zu thun, ihre Schuld von der mildesten Seite darzustellen, und mehr wie ein Nichtwissen als wie ein Nichtwollen erscheinen zu lassen (οὐ κατ' ἐπίγνωσιν); darum wählt er den Ausdruck ἀγνοεῖν, bei welchem die Sache unentschieden bleibt, und auch wir dürfen daher kein Merkmal hinzufügen, durch welches sie zu ihrem Nachtheile entschieden würde. Die affirmative Ursache wird durch die Worte τὴν ἰδίαν δικ.*) ζητοῦντες στῆσαι bezeichnet. Daß unter der ἰδία δ. eine solche zu verstehen sey, welche sie sich selbst, und zwar auf dem Wege der Gesetzerfüllung erworben hätten, so wie auch inwiefern eine solche ἰδία genannt werden könnte, ist ebenfalls bei I, 17. nachgewiesen worden. Στῆσαι, wie III, 31., aufrecht erhalten, befestigen, stabilire. Dies thaten sie insofern, als sie eines Theils selbst festhielten am Gesetz, und schlechterdings durch dessen Erfüllung δίκαιοι werden wollten, andern Theils auch Alles was dieser δικαιοσύνη und dem Wege zu ihr von Seiten Anderer entgegengestellt wurde, zu unterdrücken sich bestrebten. Der Sinn des ganzen Verses ist demnach dieser: ihre Unbekanntschaft mit dem wahren Wege Gottes Gnade und Heil zu erlangen, und ihr beharrliches Bestreben den Weg zum Wohlgefallen Gottes zu behaupten, der in Erfüllung des Gesetzes bestehe, sey Ursache gewesen, daß sie sich dem göttlichen Rathschluß nicht gefügt, und den neuen, von ihm selbst dargebotenen Heilsweg nicht angenommen hätten. Worin deutlich genug der Gedanke enthalten ist, daß dies hätte geschehen sollen.

V. 4. Der Gedanke τέλος νόμου χριστός, für sich allein betrachtet, kann verschiedenen Inhalt haben, herfließend

*) δικαιοσύνην fehlt in ABD (nur im gr. Text) E. Kopt. Arm. Vulg. Clem. Cyr. Bas. Chrys. (einmal) Prokop. u. A., ist daher gewiß höchst verdächtig. Nothwendig ist es nicht, Glossem kann es seyn, Abirrung vom zweiten auf das dritte δικαιοσ. wie in 178. u. Lect. 8. unwahrscheinlich, und der von Meyer behauptete Nachdruck der dreimaligen Setzung ein solcher der nicht vermißt werden würde, wenn keiner unserer Zeugen ihn darböte; da glaube ich, die so mächtige Auktorität müsse überwiegen, und Lachmann habe mit seiner Auswerfung ganz recht gethan.

Digitized by Google

aus den verschiedenen Bedeutungen des Wortes τέλος *). Die Erklärung: Erfüllung, welches dann als abstr. pro concr. stände, und den Sinn gäbe: Christus habe das Gesetz, und zwar für uns erfüllt, der Forderung desselben an unserer Statt genügt, hat an Erasmus, Mel., Hunn., Wolf, Elsner, Homberg, Ch. Schmidt u. A. Anhänger gefunden; auch Tholuck findet diese Ansicht an und für sich in der Schrift begründet, und zwar in Bezug auf das Ceremonialgesetz Hebr. X, 1., auf das Sittengesetz Hebr. VII, 18. V, 17. An allen diesen Stellen kann ich dies nicht finden; und wenn auch, so ist die Behauptung für den Erklärer des Paulus aus dessen eigenen Schriften nachzuweisen. Dazu kommt, daß diese Bedeutung von τέλος nicht mit Einem Beispiele belegt werden kann, indem 1 Tim. I, 5. dieses nicht bedeutet, und πλήρωμα XIII, 10. für τέλος nichts beweist. Eben so wenig wird sie durch den Zusammenhang gefordert, was nur dann seyn würde, wenn im Folg. gezeigt würde, auf welchem Wege Erfüllung des Gesetzes erzielt werde, was nicht der Fall ist. Von Seiten der Sprache ließe sich gegen die Erklärung derer nichts einwenden, welche dem Worte die Bedeutung des Zwecks beilegen, denn diese kommt ihm ohne Zweifel zu. Sie theilen sich in zwei Klassen; die eine nimmt an, Christus werde der Zweck des Gesetzes genannt, wiefern der wahre Zweck desselben, nehmlich die δικαιοσύνη, welche das Gesetz nicht geben könne, durch ihn herbei geführt werde (Chrys., Beza, Bald., Cal., Turr., A.); die andere faßt Christum als Ziel oder Zweck des Gesetzes insofern als er es sey, zu dem das Gesetz, der παιδαγωγὸς εἰς χρ. (Gal. III, 24.), durch alle seine Gebote und Veranstaltungen hinleite und hintreibe (Theod., Calv., Piscat., Lap., Grot., S. Schmidt, Heum., Thol., Klee, Glöckler). Gegen die erste Auffassung spricht nichts stärker als der Beisatz εἰς δικ. π. τ. πιστ., denn da hier die δικ. erst als die Frucht bezeichnet wird, zu welcher es führe daß Chr. τέλος νόμου sey, so kann in diesen Worten die Verleihung derselben noch nicht enthalten seyn, sondern nur Etwas was zu ihrer Erlangung führen kann; gegen die zweite aber, daß in unsrer Stelle gar nicht von dem die Rede ist, was das Gesetz wirke oder wohin es führe, sondern daß die Juden sich dem Suchen der δικ. auf dem Wege der Gesetzerfül-

*) Die Erklärung welche Striegel und Le Moyne versucht haben, wornach das Gesetz als Zollwärter an der Himmelsthür erscheint, absolute Heiligkeit fordernd von Jedem der eingehen will, und Christus dann als der Zoll, oder der vielmehr, welcher für die ganze Menschheit den Zoll erlegt, und hierdurch ihr den Eingang zollfrei öffnet, ist ein Einfall, den ich nur als ein Curiosum hier noch einmal anführe.

Digitized by Google

lung haben entschlagen sollen, wozu kommt daß der Gedanke an jene Wirkung des Gesetzes so gar nicht vorbereitet ist, daß kein Leser ihn würde verrathen haben, hätte ihn P. durch dies einzige Wort andeuten wollen. So bleibt nur die erste und einfachste Bed. von τέλος übrig, nehmlich Ende. Ende des Gesetzes d. h. der gesammten Anstalt oder Verfassung des Mosaismus, kann P. in Uebereinstimmung mit sich selbst Christum nennen, wiefern er diesem Institut, das nur ein zwischen eingetretenes war für einen höheren Zweck (V, 20.), nur die Schranke innerhalb welcher die Menschheit bis zum Eintreten der πίστις gehalten wurde, der Hüter, unter welchem sie nicht mehr steht, seit diese gekommen ist (Gal. III, 23 f.), eben dadurch ein Ende machte, daß er einen neuen, erfolgreicheren Weg zur Erlangung der δικ. eröffnete, und die Menschen angewiesen wurden, hinfort nicht mehr auf dem bisherigen sondern auf diesem neuen Wege ihr Ziel zu verfolgen. Und daß er in diesem Sinne ihn τέλος τοῦ νόμου nenne, geht unzweifelbar daraus hervor, daß er im Folg. darthut, wie der Weg zur δικ. in Christo ein ganz anderer sey als der von Mose vorgezeichnete; woraus sich ergiebt daß τὸ μὴ κατ' ἐπίγνωσιν τοῦ ζήλου τοῦ Ἰσραὴλ eben darin liegt, daß sie einen Weg noch länger geltend erhalten wollen, den doch Gott selbst durch Aufstellung eines besseren antiquirt hat. Unter solchen Umständen kann kein Anstand seyn, diese Bedeutung als die von P. selbst gedachte zu erkennen, wie auch Aug. und die meisten Neueren gethan. Christus, sagt nun der Ap., ist des Gesetzes Ende εἰς δικ. παντὶ τ. π., d. h. damit δικαιοσύνη eintrete für jeden Glaubenden, für den Zweck einen Jeden der die πίστις annimmt, mit der δ. zu begaben. Weil nehmlich der νόμος dies nicht vermochte, hat ihn Christus aufgehoben, und die π. an seine Stelle gesetzt, welche das ermöglicht, was jener nicht hatte leisten können.

V. 5 ff. Zum Beweise seines Satzes giebt nun P. eine kurze Entgegenstellung dessen was in beiden Anstalten, Judenthum und Christenthum, charakteristisch ist, wie nehmlich jenes das Thun, dieses das Glauben als Weg zum Heile darstelle. — V. 5. *). Die Worte Μωυσῆς γράφει — νόμου, Mose

*) Der Text. Ob P. oder sein jedesmaliger Schreiber Μωσῆς oder Μωυσῆς geschrieben habe, möchte sich kaum ermitteln lassen, indem die variirenden Hdschrr. hierin wohl ihrem eignen Sinne folgten. Nur was die Schreibart mit dem Diphth. anlangt, wiederhole ich hier die Bemerkung, daß wo sie Statt finde, sicher nicht Μοϋσῆς geschrieben werden dürfe, sondern Μωυσῆς, wie bei Herodot Φωῦμα, ἐωυτοῦ u. dgl. Die so schrieben, scheinen es in der Absicht gethan zu haben, den jedem Nichtjuden unnachahmlichen, dem Au ähnelnden Mittellaut zwischen O und U, welchen das Volk für unser langes O hat, durch die Schrift zu versinnlichen. Ferner bietet cod. A noch γράφει Statt der

Digitized by Google

beschreibt die δικ. welche aus dem Gesetz kommt *), werden durch das nachfolgende Citat deutlich. Mit Mose's eigenen Worten will P. den Charakter des Judenthums in Bezug auf den Hauptzweck, die δικαιοσύνη, zu erkennen geben. Die citirte Stelle ist Levit. XVIII, 5. mit der unbedeutenden Veränderung, daß ἃ ποιήσας αὐτά, hebr. אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם, in ὁ ποιήσας αὐτὰ verwandelt worden ist. αὐτὰ bezieht sich wie an Ort und Stelle so auch hier auf die vorher erwähnten göttlichen Gebote. Derselbe Ausspruch findet sich Hesek. XX, 21. ganz, Neh. IX, 29. ziemlich mit denselben Worten wiederholt, und wird Gal. III, 12. von unserm Ap. für ähnlichen Zweck benutzt. Das Charakteristische der Anstalt im Gegensatze gegen das Christenthum wird durch die Worte ὁ ποιήσας ζήσεται gut ausgedrückt; denn eben darin liegt dasselbe, daß das ποιεῖν, die Erfüllung der Gebote, als Bedingung des ζῆν betrachtet und eingeschärft wird, während das neue Institut nur das πιστεύειν zur Bedingung macht. Der von einigen Auslegern geführte Streit über jenes ζῆν ist leicht zu schlichten. Es bedeutete in jeder Zeit das was man in derselben als das höchste Glück, und als die Folgen der bei Gott erlangten δικαιοσύνη betrachtete, war also beschränkteren Inhalts im Pentateuch, weiteren in späteren Zeiten und Büchern, und wurde von P. wahrscheinlich als Bezeichnung ewigen Heils nicht minder als zeitlicher Beglückung oder Segnung von Seiten Gottes aufgefaßt. ἐν αὐτοῖς, dadurch, durch die Gebote welche er erfüllt, d. h. durch die Erfüllung derselben.

Mit V. 6. beginnt die zur Vollendung des Beweises für V. 4. erforderliche Charakteristik der neuen Anstalt und ihres Geistes, bei welcher er sich länger aufhält, indem sie erst mit V. 13. völlig beendigt ist. Der Charakter des Mosaismus war, das Heil an das Thun des Gebotenen anzuknüpfen, der des neuen Instituts muß nach der beständigen Lehre des Apostels darin bestehn, es vom Glauben an die von Gott durch

---

Rec. ὅτι τὴν δικ. ἐκ πίστεως ὁ ποιήσας ἄνθρ. ζ. ἐν αὐτῇ, aber D*gr. Kopt. Vulg. Dam. Ruf. Pel. Sedul. Beda ὅτι τὴν δ. τὴν ἐκ τ. νόμου ὁ ποιήσας ζήσεται ἐν αὐτῇ (αὐτῇ hat auch E), es liegt aber vor Augen daß keine dieser Verschiedenheiten den Vorzug verdiene.

*) Die Uebersetzung von γράφειν durch beschreiben ist von Glöckler und Olsh. getadelt worden, welche lieber den Akk. τὴν δικαιοσ. als absolut ansehen wollen, und auch Reiche, de Wette, Meyer setzen lieber: er schreibt von der Gerechtigkeit. Der Sinn bleibt derselbe, aber soviel wenigstens ist gewiß, daß der Akk. als Objektsakk. zu betrachten ist. Nun kann der Grieche sagen Mose schreibt die Gerechtigkeit, der Deutsche aber nicht; darum folgt daß dieser eine andere Wendung nimmt, und hier kann Freiheit herrschen, aber die griech. Worte dürfen nicht darnach gedeutet werden.

Digitized by Google

Christum gewirkte Erlösung herzuleiten. Dies wird denn auch in der That V. 9 ff. ausgesprochen und ausgeführt, woraus folgt, daß der eigentliche Inhalt des zweiten Theiles der Erörterung erst dort gesucht werden dürfe. Vom ῥῆμα τῆς πίστεως d. h. von der Verkündigung dieser Glaubensanstalt, sagt er V. 8. affirmativ, es sey nahe den Menschen, schon hier, wie mir scheint, den Vorwurf für sein Volk vorbereitend, der bestimmter V. 18—21. erscheint, daß dasselbe, so nahe es ihm auch liege, es doch in seiner Verstocktheit nicht annehmen wolle. V. 6. 7. enthalten bloß ein Verbot, und zwar das Verbot gewisser Gedanken, welche offenbar dem V. 8. ausgesprochenen entgegen gesetzt sein würden, also den Inhalt haben müssen, daß das ῥῆμα τῆς πίστεως nicht nahe sey, also einen Zweifel aussprechen ob das geschehen sei, was durch das ῥῆμα verkündigt wird, also an den Thatsachen der Erlösung oder ihrer Fähigkeit die δικαιοσ. herbei zu führen. Demnach würde die Charakteristik diesen Sinn haben: Zweifele nicht, sondern glaube, daß in Christo die Erlösung gegeben sey, so wirst du Heil erlangen. Hierüber kann kein Zweifel seyn, dies also muß uns leiten bei der specielleren Behandlung der ganzen Stelle, einer Stelle welche, was die Auffassung von V. 6 f. und das Verständniß der einzelen Theile anlangt, fast von jedem Erklärer anders ausgelegt wird. Während nun die Charakteristik der alten Verfassung so begann, daß ihr Vermittler Mose in einer Stelle seiner Schriften redend eingeführt wurde, finden wir hier nicht den Vermittler des neuen Bundes, Christum, sondern die Glaubensgerechtigkeit als sprechende Person. Dies wird nun, abgesehen von den Erklärungen bei Orig., ἡ—δικ. bezeichne Christum selbst, da ja nach 1 Kor. I, 30. unsre δικ. sey — was wegen der Einschiebungen mit dem Namen Christi, so wie deßhalb unmöglich ist, weil obgleich Christo dort das Prädikat: unsre Gerechtigkeit, beigelegt wird, doch dieses Prädikat dadurch noch nicht zum Namen Christi geworden ist —, und bei Theod., der Sinn sei, durch Mose spreche Gott von der δικ. — zwar P. Ueberzeugung, aber gar nicht in den Worten, und zu gar nichts nützend, — von Michaelis, Ammon, Flatt, A. als die Lehre von der δικ. gedeutet, was aber gewiß die Form nicht ist, in welcher der Apostel gedacht hat, indem ἡ δικ. λέγει ταῦτα so viel bedeutet als ὁ λόγος τῆς δικ. οὗτός ἐστιν. Die neusten Ausll. dagegen, am bestimmtesten Reiche und Meyer, in Betracht daß die nächst folgenden Worte ebenfalls einer mosaischen Stelle (Deut. XXX, 12—14.) entnommen sind, behaupten es beziehe sich das Μωυσ. γράφει V. 5. auch noch auf unsere Verse, und der Sinn sey, Mose, dessen wahren, geheimen Sinn er selbst hier eröffne, schreibe von der Glaubensgerechtigkeit das

Digitized by Google

was nun folge, mithin sey nicht das Subjekt unseres Satzes dem Subjekt des vorigen, sondern das Subjekt des ersteren dem Objektsakk. des letzteren entgegen gesetzt. Dies kann nicht zugegeben werden, denn 1) wenn P. so dachte, warum schrieb er nicht: περὶ δὲ τῆς δικ. οὕτως λέγει oder γράφει? und 2) wie soll es einem Leser möglich werden, wenn er liest: Μωσῆς γράφει, ἡ δὲ δικαιοσύνη λέγει, zu denken: Μωσῆς γράφει, περὶ δὲ τῆς δικ. M. λέγει? Dies für absolut unmöglich haltend, bleibe ich bei meiner früheren Annahme, daß die Glaubensgerechtigkeit als Person dem Mose entgegen gestellt und redend eingeführt werde, stehn. Die Frage, ob die aus Mose entlehnten Worte als wahrer Schriftbeweis gelten sollen, oder nur Anwendung enthalten nur dem zu Sagenden die biblische Färbung geben, jetzt noch übergehend, betrachten wir zuerst die mosaischen Worte selbst und die mit ihnen gemachten Abänderungen, dann den Sinn der eingeschobenen Worte des Apostels selbst, und hierauf endlich wenden wir unsre Aufmerksamkeit jener Frage zu, wobei zugleich die andere, was für eine Bewandniß es mit der Aufstellung der δικ. als sprechenden Subjektes habe, zur Erörterung kommen wird. In den unserer Stelle vorangehenden Versen hat Mose dem Volke verheißen daß, wenn es nach erlittener Strafe des Ungehorsams einst sich bekehrt, es aus seiner Zerstreuung wieder gesammelt und dann ein treues, gehorsames, höchst glückliches Volk werden solle. Olshausen nennt die Stelle „unverkennbar messianisch"; ich will nicht streiten, da der Begriff sehr verschieden gefaßt werden kann, aber entdecken kann ich einen messianischen Charakter darin nicht; doch würde das nicht hindern, daß P. sie nicht als messianisch angesehen haben könnte. Hierauf heißt es V. 11.: denn das Gebot das ich dir heute gebiete ist Dir nicht zu schwer noch entfernt; und nun V. 12. ff. es ist nicht im Himmel, um sagen zu müssen: wer steigt uns hinauf in den Himmel und holt es uns, daß wir es hören und thun? Noch ist es jenseit des Meeres, um sagen zu müssen: wer geht uns über das Meer und holt es uns, daß wir es hören und thun? Sondern sehr nahe bei dir ist das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du es thuest. Hier hat nun P. folgende Aenderungen angebracht: 1) Für die Worte לֹא בַשָּׁמַיִם הוּא hat er μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου, sage nicht in deinem Herzen d. h. denke nicht bei dir selbst, das zweite Mal für וְלֹא מֵעֵבֶר לַיָּם הוּא bloß ἢ gesetzt; 2) die beiden Fragen sehr abgekürzt, und gerade den Haupttheil, die Angabe des Zwecks für welchen das Unternehmen gewagt werden solle, ganz weggelassen; 3) in der zweiten Frage, abweichend vom hebräischen und griechischen Texte etwas ganz anderes, nehmlich τὴν ἄβυσσον anstatt des Meeres gesetzt, und dem gemäß auch

Digitized by Google

das Verbum abgeändert; 4) im letzten Satze auf das unwichtige מאד und das wichtige, aber seinem Zwecke entgegen stehende לַעֲשׂוֹת keine Rücksicht genommen. Der Text ist folglich sehr frei behandelt worden. Unter ἄβυσσος hat er die Unterwelt verstanden, welche auch Luk. VIII, 31. al. so bezeichnet wird. Die Anknüpfung des affirmativen Theils V. 8. geschieht durch die eigenen Worte des Ap. ἀλλὰ τί λέγει*); Diese Anknüpfung ist unrichtig, denn daß der Schreibende sie mit dem Hauptsatze ἡ δικ. οὕτως λέγει gedacht habe, lehrt die Wiederholung von λέγει, der Satz aber: sondern was sagt sie? würde nur dann richtig folgen, wenn der erste Satz negativ gewesen wäre. Negativ war der andere μὴ εἴπῃς κ. τ. λ., aber nicht allein hat P. nicht mit diesen verbunden, sondern es würde auch das Folgende nur den Grund enthalten, weshalb nicht so gesprochen werden dürfe, also γὰρ erfordert werden. Hier findet ein offenbarer Fehler Statt, welcher dadurch nicht entschuldigt wird, daß P. an sein Original gebunden gewesen sey (Reiche), da er dies mit einer Freiheit behandelt, welche ihn fürwahr auch eine Aenderung der Partikel gestattet haben würde. Das ῥῆμα von welchem hier gesagt wird, daß es dem Angeredeten nahe sei, ist am ursprünglichen Orte das Gesetz, P. aber deutet es auf das ῥῆμα τῆς πίστεως, das Wort von der πίστις, welche er und Andere verkündigen, ganz gegen den ursprünglichen Context. — Wir schreiten zur Untersuchung der Fragen selbst, welche hier verboten werden. Da P. sie von allem dem entblößt hat, wodurch sie im Urtext einen bestimmten Sinn erhalten, so dürfen wir nicht meinen daß sie in seinem Munde noch eben das wie dort bedeuten; aber was sie in der That bedeuten, darüber ist der Meinungen eine ungeheure Zahl, zum Theil in Kleinigkeiten unterschieden, aber völlig übereinstimmend wohl nicht zwei von ihnen. Suchen wir was sich finden lasse. Wäre die Frage: τίς ἀναβ. εἰς τ. οὐρανόν; die einzige, so könnte man sie als den Ausdruck der verzagenden Sehnsucht deuten, in den Himmel, das Ziel aller Wünsche, zu gelangen; da aber folgt: τίς—ἄβυσσον; und undenkbar ist daß Jemand sich nach dem Hinabsteigen dorthin bis zum Verzagen an die Möglichkeit sehne — von Lebenssatten kann nicht die Rede sein —, so ist jede Deutung dieser Art als zusammenhangswidrig zu verwerfen. Vielmehr

*) ἡ γραφὴ wird beigefügt von DEFG. vielen Min. Kopt. Aeth. Arm. Slav. ed. Vulg. ed. It. Or. Cyr. Theod. Hilar. Ambr. Ruf. Pel. Sed. Beda. Unbedeutend läßt sich die Auktorität nicht nennen, da Occid. und Orient in ihr vertreten sind, Reiche hält den Beisatz in der That für ächt, aber ich glaube doch daß er nur ein Zusatz Solcher sey, welche nicht wahrnehmen daß die δικαιοσ. als Subjekt nothwendig festgehalten werden müsse.

Digitized by Google

wird der Gegensatz V. 8. erfordern daß das Emporsteigen in der Absicht gedacht werde, um ein ῥῆμα, und zwar wie V. 9. zu erkennen giebt, ein heilbringendes ῥῆμα herab zu bringen; wir verstehn folglich die erste Frage als den Ausdruck des Zweifels in der Möglichkeit der Gewinnung eines solchen Wortes, sey dasselbe eine Botschaft oder eine Vorschrift (was der so Fragende noch nicht wissen kann), durch dessen Besitz und Benutzung das Heil gewonnen werden könne. Vom Himmel begehrt der Fragende dasselbe, weil nur ein göttliches ῥῆμα ein ῥ. σωτήριον seyn kann. Zu dieser Frage fügt nun der Ap. mit seinen eigenen Worten eine Erklärung: τοῦτ' ἔστι χριστὸν καταγαγεῖν. Wollte er damit den Zweck andeuten, für welchen das Hinaufsteigen erfolgen würde, wenn es erfolgte, also den Sinn ausdrücken; nehmlich um Chr. herab zu holen (Bolt., de Wette, Meyer, A.), so könnte er zwar den Infinitiv gebrauchen, welcher oft finale Bedeutung hat, nicht aber τοῦτ' ἔστιν, was nicht = δῆλον ὅτι ist; wollte er den tieferen Sinn der Frage dadurch offenbaren (das heißt: wer wird Chr. herab holen?) wie Reiche will, so könnte er zwar τοῦτ' ἔστι sagen, nicht aber den Inf. gebrauchen, sondern müßte schreiben: τοῦτ' ἔστι τίς χριστὸν καταξει; So wie er geschrieben hat, können seine Worte nur dazu dienen sollen, den Sinn anzuzeigen, welchen eine solche Frage haben würde, und welcher sie unstatthaft macht: das heißt Christum herabholen*). Inwiefern aber würde es dies heißen? Ich urtheile so: nach der Ueberzeugung unseres Ap., welche die Ueberzeugung aller Juden war, konnte nur der Messias ein neues ῥῆμα εἰς σωτηρίαν vom Himmel auf die Erde bringen; darin aber unterschied sich seine Ueberzeugung von der der Volksgenossen, daß während er dies als geschehen, das ῥῆμα als vorhanden, das ganze Werk der Erlösung als voll-

*) Diese Deutung bekämpft Reiche mit folgenden Gründen: a) Der Ausdruck wäre dunkel, und würde wenigstens γάρ erfordern. Keinesweges, indem dies τοῦτ' ἔστιν, wenn es bedeutet was ich glaube, vollkommen genügt, den Leser über die Bedeutung des Beisatzes ins Klare zu bringen. b) Die Formel sey allenthalben Angabe des Sinnes welcher in den voran gehenden Worten enthalten sey. Das ists aber eben was ich behaupte, nur mit dem Unterschiede daß weil die voran stehende Frage eine verbotene ist, hier nicht ein heiliger sondern ein profaner, unstatthafter Sinn derselben angegeben werden muß. c) Ein solches Urtheil wäre höchst sonderbar, da eine solche Frage den Sinn nicht habe, daß der Fragende Christum vom Himmel holen wolle. Sie hat ihn auch nicht, aber P. sagt daß wer nach dem was schon geschehen sey, noch so frage als ob nichts geschehn, das ῥῆμα noch nicht erschienen sey, eben soviel thue als Christum, den Bringer desselben, herabzurufen, gerade als ob er nicht schon gekommen und nach Vollendung seines Wortes in den Himmel zurückgekehrt sey. d) Es bliebe dunkel, inwiefern eine solche Frage tadelnswerth sey. Eine gewisse Dunkelheit ist freilich zuzugeben, aber wo ist die Erklärung unsrer Stelle, durch welche sie eine vollkommen klare werde?

Digitized by Google

endet glaubte, Jene es noch erwarteten, sich noch darnach sehnten. Wer nun noch fragte: wer wird empor in den Himmel steigen, um ein ῥῆμα dieser Art herabzubringen, der urtheilte offenbar, es sey noch nicht da, der Messias sey noch nicht erschienen, habe noch nichts für das Heil der Menschheit gethan, forderte also immer noch daß er kommen sollte, rief ihn, soviel an ihm war, vom Himmel herunter auf die Erde. Kurz der Ungläubige sieht Christi Werk als noch nicht geschehen an, und daran thut er Unrecht; solch ein Gedanke ist also ein frevelhafter Gedanke, denn er verachtet die göttliche Veranstaltung zum Heile der Menschheit, als hätte sie noch gar nicht Statt gefunden. — Auch die zweite Frage: τίς — ἄβυσσον; muß im Sinne des Zweifels, des Unglaubens an die geschehene Erlösung aufgefaßt werden. Nun erwartete gewiß Niemand aus der Unterwelt ein heilbringendes ῥῆμα; so kann auch P. nicht verbieten wollen es von dorther zu begehren, oder die verzagende Frage auszusprechen: wer geht wohl hinab, um es von da herauf zu bringen? So fest gewurzelt aber als in seiner Seele die Ueberzeugung war, nur durch den Tod eines Vermittlers habe das Heil der Menschheit gewirkt werden können, dürfen wir wohl annehmen daß er dem Frager eine solche Frage in den Mund lege, wer wohl in die Unterwelt hinab gehen wolle, um durch seinen Tod die Menschheit zu erlösen? Wer aber eine solche that, glaubte offenbar daß es noch nicht geschehen wäre, hielt auch wohl für unmöglich daß es je geschehen werde, betrachtete also Christi Hinabgehn, das ja für diesen Zweck erfolgt war, als ein nicht geschehenes, vernichtete in seinen Gedanken sein Hinabgehn zu den Todten, und dies drückt P. in seiner Tendenz einen Gegensatz des καταγαγεῖν zu gewinnen durch ἀναγαγεῖν ἐκ νεκρῶν, wieder heraufholen von den Todten, aus. Was also hier verboten wird, ist der Unglaube, welcher Christum als noch nicht erschienen, seinen erlösenden Tod als noch nicht erfolgt betrachtet, folglich auch das Nahe- d. h. Vorhandenseyn des ῥῆμα nicht anerkennt, durch dessen Annahme und Bekenntniß der Mensch des Heils theilhaftig wird. Dies meine Erklärung, ziemlich dieselbe wie in der ersten Ausgabe, welcher unter den Neusten (früher Turretin und Gusset ius) Glöckler am nächsten gekommen ist. Die der Andern weichen mehr und minder nach verschiedenen Seiten ab, die neusten Ausll. kommen darin überein, daß sie die Fragen als Fragen des Unglaubens auffassen, was allerdings geschehen muß, gehn aber über den Gegenstand desselben, ob er die Erscheinung Christi oder sein Sitzen zur Rechten Gottes, seinen Tod oder seine Auferstehung betreffe, sehr aus einander; eine gründlich prüfende Musterung der verschiedenen Darstellungen scheint nur in einer

Digitized by Google

besondern Abhandlung, nicht hier im Commentar eine Stelle finden zu können, eine bloße Aufzählung würde keinen Nutzen bringen; ich wende mich daher zu den noch unerörterten Fragen, wie P. selbst seine Benutzung der biblischen Stelle betrachtet, und warum er Statt einer Person die δικαιοσ. redend eingeführt habe? Die erste Frage läßt sich so ausdrücken: Glaubt P. die mosaische Stelle wirklich zu citiren, und in ihr eine in der heil. Schrift selbst gegebene Charakteristik der neuen Verfassung darzubieten, oder bildet er sie bloß nach, um der doch von ihm selbst zu gebenden Schilderung eine biblische Färbung zu verleihen? Das Erste behaupten Hackspan, Cappellus, Calov, Semler, Ch. Schmidt, Reiche, Köllner, de Wette, Olsh., Meyer, das Andere früher die Meisten, neuerlichst nur Tholuck und Glöckler. Die Anhänger der ersten Ansicht setzen als Zweck des Ap. darzustellen wie Mose selbst schon vermöge eines geheimen Sinnes der angeführten Worte die Discrepanz der beiden Verfassungen ausspreche, vermöge welcher Christus des Gesetzes Ende sei, und hierin scheint der Grund zu liegen, weshalb sie sowohl die Worte ἡ δικ. λέγει anders deuten zu müssen glauben als sie wirklich lauten, als auch die eingestreuten Sätze τοῦτ' ἔστιν so verstehn wie sie thun. Nun aber ist gezeigt worden, warum ich beide Arten der Deutung nicht für richtig anerkennen könne; sind sie aber dies nicht, so fällt erstlich der Schein als solle die Eigenthümlichkeit der neuen Anstalt mit Moses eigenen Worten geschildert werden, und sodann jede Spur daß P. auf einen geheimen Sinn hindeute, weg. Dann ist ferner auffallend, daß er doch das was er zu sagen hat, die eigentliche Charakteristik des Christenthums, gar nicht mit Moses Worten, sondern erst V. 9. mit seinen eigenen giebt, die benutzte mosaische Stelle ihm zu nichts als einer Art von Eingang oder Vorbereitung dient, so daß er die Stelle nicht sehr gut gewählt haben müßte, wenn er sie für den Zweck benutzte, welchen diese Ansicht voraus setzt. Hat er es doch gethan, so müssen wir es uns allerdings gefallen lassen, und das Ungenügende und überdies Gewaltsame seines Verfahrens durch die Art der Zeit und Schule zu erklären und zu entschuldigen suchen, der er angehörte; aber nur daß er es gethan, erscheint mir nicht erweislich, da es nur unter den Voraussetzungen als gewiß erscheinen würde, welche mir anzuerkennen unmöglich ist. Ohne daher auf die Umfänglichkeit der von ihm gemachten Abänderungen oder die Art wie er die Stelle hereinführt, noch ferner das Gewicht für die entgegen gesetzte Ansicht legen zu wollen, das ich früher darauf legte, halte ich es doch immer noch für sehr problematisch, ob er in der That hier einen Schriftbeweis zu geben gemeint habe, oder nur biblische Worte brauche, um

Digitized by Google

seine eigene Erklärung einzuführen und auszuschmücken. Hätte er das Letztere gethan, so würde auch das begreiflich werden, weshalb er nicht gesagt: περὶ δὲ τῆς — δικ. οὕτως λέγει, sondern die δικαιοσύνη redend einführte. Er wollte nehmlich dann wirklich einen andern, dem Mose entgegen gesetzten Sprecher aufstellen, worauf seine Worte ἡ δὲ δικ. λέγει hindeuten; konnte aber keine wirkliche Person einführen, da er Christo, dem Einzigen welchen er Mose als Auktorität entgegen stellen konnte, nicht Worte in den Mund legen konnte noch durfte, die er nicht gesprochen hatte; und wählte darum ein Abstraktum, personificirte die neue Anstalt selbst, welcher er gerade den Namen gab, welcher hier im Gegensatz gegen die von Mose V. 5. beschriebene Gesetzgerechtigkeit charakteristisch war, und schuf sich dadurch die Möglichkeit, sie mit seinen eigenen, nur so weit als nützlich und nöthig war biblisch gefärbten Worten sprechen zu lassen, ohne irgend eine Unredlichkeit zu begehn, oder die Christo gebührende Achtung zu verletzen.

V. 9—11. Die Charakteristik der neuen Anstalt selbst, als Inhalt des verkündigten ῥῆμα. Suche nicht ungläubig an die geschehenen Thatsachen in der Ferne einen Weg des Heils, hat P. gesagt, nahe ist dir das Wort das ihn verkündiget, nehmlich daß u. s. w. So schließt sich der Satz ὅτι — σωθήῃ höchst einfach an die letzten Worte an, und daher ist es besser ὅτι nur als relative, nicht als caussale Partikel zu fassen. So thun auch Glöckler, Köllner, Meyer. Reiche's Gegengründe, weil das Wort ῥῆμα zu fern stehe — es geht ja unmittelbar voran, wiefern τὸ ῥ. τῆς π. ὃ κηρύσσομεν eng zusammen gehören —, daß der Satz zu schleppend werde — wie soll die Angabe, von welchem ῥῆμα gesprochen werde, auf dem gewöhnlichsten Wege der Anknüpfung durch ὅτι, schleppend sein können? —, die Exposition beziehe sich offenbar auf den Inhalt des λέγει V. 7 f. — was aber nicht der Fall ist —, können nicht für geltend angenommen werden. — Zwei Dinge werden nun hier als Bedingung der Heilserlangung dargestellt, Glauben, und Bekennen. Das Bekennen geht voran, weil in Vers 8. ἐν τῷ στόματί σου das Erste war; und eben darin liegt die Ursache weshalb diese Worte hier noch einmal wiederholt werden, da doch eigentlich auf die Angabe des Mundes als Werkzeugs des Bekennens gar nichts ankam. Eben so verhält es sich in dem zweiten Gliede. In dem Erklärungssatze Vers 10. giebt P. selbst die angemessenere Ordnung. κύριον ist nicht mit Ἰησοῦν zu verbinden, sondern als Prädikat zu fassen. Der Satz also: Wenn du bekennst daß Jesus Herr sey, und glaubst daß Gott ihn von den Todten erweckt habe, so erlangst du Heil. Hier kann nicht unbemerkt bleiben daß, während es von der δικ. ἐκ τοῦ νόμου

Digitized by Google

hieß: ὁ ποιήσας ζήσεται, er hier Statt deſſen σωθήσῃ ſagt. Der Unterſchied iſt weſentlich. Dort wird der Menſch nicht als Sünder gedacht, und daher ihm bloß aufgegeben was er thun ſoll, um nicht in Strafe zu verfallen, ſondern am Leben zu bleiben und Glück und Heil überdies zu erlangen. Hier aber hat er ſich als Sünder ſchon gezeigt, das Geſetz das er erfüllen ſollte nicht erfüllt, und ſo den göttlichen Zorn verdient. Er iſt der σωτηρία, der Errettung (ſ. zu I, 16.) bedürftig geworden, und wenn er dieſe erlangt, ſo beſteht hierin ſein Heil. Was nun zuerſt die πίστις anlangt, ſo ſagt von ihr Vers 10. καρδίᾳ πιστεύεται εἰς δικ. d. h. mit dem Herzen glaubt man, und die Folge davon iſt δικαιοσύνη. Das Erſte ſteht bloß zur Erklärung der Worte ἐν τῇ κ. σου, und es iſt unrichtig ſie mit Luther und Einigen nach ihm durch: von Herzen zu überſetzen. P. will nichts anders ſagen, als daß der Glaube inwendig im Herzen verborgen ſey, während das Bekenntniß ſich durch den Mund ausſpreche. δικαιοσύνη als Frucht des Glaubens kennen wir, aber der Gegenſtand deſſelben, wie er V. 9. ausgeſprochen iſt, kann auffallen. Warum ſagt er nicht ὅτι ὁ θεὸς δικαιοῖ τὸν ἀσεβῆ nach IV, 5., oder wenn der Erlöſung durch Chriſtum Erwähnung geſchehen ſollte, ὅτι χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν? Iſt es ihm denn wirklich nur das Fürwahrhalten jenes Faktums, wovon er das Heil erwartet? Nein, iſt die Antwort, ſondern ſo wie er IV, 25. ſagte: ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν, ſo richtet er auch hier unſern Blick auf ſeine Auferweckung, als den feierlichen Akt der Beſtätigung ſeiner Eigenſchaft als Meſſias und Erlöſer (ſ. z. I, 4.), und faßt indem er dieſe nennt, ſeinen Tod und deſſen Frucht mit ins Gemüth. Denn wer glaubte daß Chr. auferſtanden wäre, der glaubte auch daß er geſtorben wäre — für welchen Zweck, das bedurfte vor Chriſten nicht geſagt zu werden —, wer aber glaubte daß Gott ihn auferweckt, der glaubte auch daß Gott ihn geſendet und der ſündigen Menſchheit zum Erretter hingeſtellt. Πιστεύειν ὅτι ὁ θεὸς — νεκρῶν heißt daher: glauben, d. h. lebendig überzeugt ſeyn, daß Gott ſelbſt Jeſum als den Chriſt, als Erlöſer und einzigen Helfer der ſündigen Menſchheit aufgeſtellt und öffentlich beglaubigt habe, alſo auch ihn als ſolchen annehmen, und ſein Vertrauen auf ihn ſetzen. Und ſo iſt es derſelbe Glaube, den P. überall als den Weg zur δικαιοσύνη kennen lehrt. Das zweite iſt das Bekenntniß, daß er der Herr ſey; und von dieſem wird Vers 10. geſagt, es führe die σωτηρίαν herbei. Hier kann man wieder Anſtoß nehmen, kann fragen ob denn das Bekenntniß des Mundes etwas ſo großes und wichtiges ſei, daß der höchſte mögliche Preis, die σωτηρία ſelbſt, daraus hervorgehn könne? ob P. nicht alle Sittlichkeit vernichte,

Digitized by Google

wenn er die Erlangung des Heils von weiter Nichts abhängig mache, und folglich durch Aufstellung einer solchen Bedingung mit der sonstigen sittlichen Tendenz seiner Lehre in offenen Widerspruch gerathe? Und dieser Schein eines inneren Widerspruches ist es, welcher auch den reinen Exegeten auf diesen Anstoß einzugehen nöthigt. Die Hinweisung auf den Parallelismus der benutzten Schriftstelle, welche ihn eine Scheidung machen lasse, die nicht sowohl real als logisch sey, und daher nicht weiter urgirt werden dürfe, — sie findet sich noch bei den neusten Auslegern, Köllner, Reiche, Meyer, de Wette, A. —, kann nicht genügen diesen Anstoß wegzuräumen, da man leicht bemerken wird, es sey hier nicht sowohl Parallelismus, als vielmehr offenbare Gegeneinanderstellung zweier verschiedenen Bedingungen des Heils, und finde namentlich V. 10. eine viel zu absichtliche Unterscheidung Statt, als daß man glauben könne, P. habe sie nur der Ausschmückung wegen unternommen. Wohl aber werden folgende Bemerkungen hier eine Stelle finden dürfen. Erstlich behandelt hier P. das Christenthum nicht schlechthin und ohne Rücksicht, sondern im Gegensatze gegen das Judenthum. Nun war der Charakter von diesem bloßes Thun, und von dem Thun, vom Werke der Gesetzerfüllung wurde dort das Heil abhängig dargestellt. Gerade darin aber erkannte P. den wesentlichen Unterschied des Christenthums, daß es kein Werk, sondern den Glauben zur Bedingung mache, und glaubte die Freiheit der göttlichen Gnade nur dadurch behaupten zu können, daß er alles eigene Thun des Menschen ausschloß, wo es die Frage galt, wodurch der Mensch bei Gott in Gnaden komme und das Heil erlange. Im Streite daher mit dem Gegentheile, und bei der Entgegensetzung der wesentlichen Merkmale beider Institute war es wohl kein Wunder, wenn er solche Ausdrücke brauchte, welche aller sittlichen Bedeutung zu ermangeln schienen, ja selbst wenn er seinem Charakter gemäß die Sache auf eine Spitze stellte, auf welche er sie ohne solche Umstände vielleicht nicht getrieben hätte. Zweitens darf nicht vergessen werden, was in seinen Tagen dies Bekenntniß daß Jesus der Herr sey, zu bedeuten hatte; wie es eines Theils, weit entfernt zeitlichen Lohn hoffen zu lassen, im Gegentheil Verleugnung aller zeitlichen Rücksichten erforderte, also gewiß nicht leicht ohne Sittlichkeit des Gemüths Statt finden konnte, andern Theils aber zur Bedingung der Theilnahme am Heil gemacht werden mußte, und ein stiller Glaube bei äußerer Zurückhaltung nicht für genügend geachtet werden durfte. Da nun P. in der Erwartung stand, daß die Wiederkehr Christi bald erfolgen werde, in der noch übrigen Frist bis dahin aber bei der herrschenden Ansicht auf günstigere Umstände für die Gläubigen durchaus nicht rechnen durfte, so

Digitized by Google

konnte ihm, selbst wenn er seinen Brief als Lehrvortrag an Christen überhaupt betrachten wollte, der Gedanke gar nicht beikommen, daß irgend einmal was er hier vom Bekenntniß sage, wegen veränderter Umstände einen Theil seiner Gültigkeit verlieren werde. So konnte er dem Satze eine Allgemeinheit geben, die er ihm bei anderer Ansicht vielleicht nicht gegeben haben würde. Drittens liegt in dem Bekenntnisse ὅτι κύριος Ἰησοῦς für die Betrachtung des Apostels viel mehr, als einem oberflächlichen Betrachter darin zu liegen scheinen mag. Nicht nur das Zugeständniß der hohen Würde die ihm ertheilt ist (Phil. II, 9—11.), denkt er dabei, sondern auch das Bewußtseyn und Bekennen, ihm unterthan und zu Gehorsam verpflichtet zu seyn, wie ja ihm selbst kein Titel höher galt, als der eines Knechtes Christi (s. zu I, 1.); also die Hingabe an ihn, zum Dienst und zum Gehorsam, offen und ohne Rückhalt, vor aller Welt, ob es Lust brächte oder Leid, ob Ehre oder Schande, also ein Handeln in hoher Sittlichkeit und Selbstverläugnung, so sehr daß P. selbst es ohne Beistand des göttlichen Geistes gar nicht für möglich zu leisten hält (1 Kor. XII, 3.), was er gewiß nicht sagen würde, wenn ihm diese ὁμολογία als so leicht, und alles sittlichen Werthes ermangelnd schiene. Endlich aber muß Jeder, der den Geist der paulinischen Lehre kennt, müssen auch wir aus K. VI. unsers Briefes wissen wie P. eigentlich die Sache ansieht. Zwar freilich von allem Einfluß auf den Gewinn der Schuldlosigkeit vor Gott und den Erwerb des Heils schließt er das eigene Wirken aus, weil kein Verdienen hier als möglich erscheint, aber vom sittlichen Leben des Christen läßt er so wenig abdingen, daß er es für durchaus unmöglich hält, daß ein Christ nicht sittlich leben solle, der ja mit Christo gestorben ist, und eine neue Creatur seyn soll. Damit fällt auch der letzte Anstoß, den seine Lehre geben könnte, weg.

V. 11. giebt noch eine Bestätigung des letzten Gedankens in einem Citate aus Jes. XXVIII, 16., das IX, 33. schon vollständiger dagewesen ist. Sein nächster Zweck ist wohl nur diese Bestätigung beizubringen; damit aber verbindet sich wie es scheint ein anderer, nehmlich sich einen Uebergang zu dem zu machen, was er Vers 12. 13. noch sagen will, mit Hülfe des πᾶς das er V. 12. urgirt. Freilich im hebr. Texte fehlt eben dies, und auch die LXX hat es nicht. So scheint es als verfälsche P. die Schriftstelle, um einen Begriff hineinzutragen, der nicht in ihr enthalten sey. Doch eines Theils bedeutet das Part. ὁ πιστεύων allein schon: ein Jeder welcher sein Vertrauen auf ihn setzt, andern Theils konnte auch P. entweder glauben, es stände πᾶς im Texte, oder dasselbe in seiner Uebersetzung haben. Absichtliche Fälschung findet gewiß nicht Statt. ὁ πιστεύων ἐπ'

Digitized by Google

αὐτῷ. Πιστεύειν ἐπί τινι bedeutet nicht an Jemand glauben, sondern Jemandem vertrauen; doch erscheint nicht nur der Unterschied da weniger, wo ein Verbum beides bezeichnet, sondern es ist auch der paulinische Glaube immer ein Vertrauen, s. zu I, 17. Unter dem αὐτῷ wird man im Sinne des Schreibenden nur Christum verstehn können.

V. 12 f. Das πᾶς des vorigen Verses ergreift nun P., um das Merkmal der Allgemeinheit, welches dem Christenthume eigen ist, und oben V. 4. schon ausgesprochen wurde, damals aber noch nicht weiter ausgeführt werden konnte, nun, nachdem er gezeigt ὅτι χριστὸς τέλος νόμου εἰς δικαιοσύνην τῷ πιστεύοντι, noch besonders heraus zu stellen, und so den Beweis von V. 4. in dem παντὶ τῷ π. zu vollenden. Die Part. γὰρ bezieht sich auf jenes πᾶς, und ist explicativ zu fassen. οὐκ ἔστι—Ἕλληνος, es ist kein Unterschied (διαστολή III, 22.) zwischen Juden und Heiden (Ἕλληνες, s. I, 16.); nicht schlechthin, sondern in der Beziehung von welcher hier die Rede ist, nehmlich auf die Gelangung zum Heile durch den Glauben. Zum Beweise fügt er den Satz hinzu: ὁ γὰρ αὐτὸς κ. τ. λ. Einer und derselbe ist Herr über Alle. κύριος ist ohne Zweifel Prädikat, πάντων hier als Mask. zu fassen. Wen aber nennt er hier den Herrn über Alle, Gott oder Christum? Ersteres ist die Meinung der großen Mehrzahl bis auf die neuste Zeit, Letzteres haben Orig., Cal., Wf., Beng., Cramer, Böhme, Flatt, de Wette, Stengel, Meyer bestimmt behauptet. Dies halte ich für das Richtige. Zwar mag zugegeben werden daß P. nicht nur Christum sondern auch Gott mit diesem Namen bezeichne; aber nicht allein geschieht dies höchst selten*), sondern auch nachdem V. 9. auf das ὁμολογεῖν ὅτι ἰησοῦς κύριος ein so großes Gewicht gelegt worden, konnte der Leser bei dem Worte nicht wohl an einen andern Herrn als Christum denken. Zwar ist in der Schriftstelle V. 13. κ. im ursprünglichen Zusammenhange Gott, aber P. kann das nicht von Gott verstanden haben, da ein ἐπικαλεῖσθαι des Namens Gottes auch bei den ungläubigsten Juden Statt fand, deren σωτηρίαν er doch in der Stelle nicht geweissagt denken konnte, so daß wenn wir nicht ein verworrenes Herüber- und Hinüberspringen annehmen wollen, wir auch hier nur an Christum denken können. Zwar heißt Christus sonst niemals πάντων κύριος (aber auch Gott bei unserm Ap. nicht) aber er ist es nach Phil. II, 9—11.**), 1 Kor.

*) Nicht wie Reiche sagt eben so oft, in unserm ganzen Briefe, biblische Citate, die nicht in Anschlag kommen können, und unsre Stelle abgerechnet, nicht ein einziges Mal.

**) Köllner will dieser Stelle keine Beweiskraft zugestehn, weil 1) der Brief aus einer andern Zeit sey, in welcher sich die Vorstellung des Ap. geän-

Digitized by Google

XV, 25—28.*), Eph. I, 21 f., kann also auch einmal so genannt werden. Zwar wird III, 28. aus der Einheit Gottes die Einerleiheit des Heilsweges für Alle abgeleitet, und auch hier könnte der vorangehende Satz darauf gegründet werden; aber daraus folgt nicht, daß es auch geschehen müsse, denn dasselbe läßt sich auch auf die Einheit Christi bauen, wenn dieser Herr über Alle ist, und da nun der Zusammenhang unsrer Stelle dies zu fordern scheint, so kann jene Stelle nicht als Grund gegen diese Annahme aufgestellt werden. Von diesem Herrn nun sagt er ὅτι πλουτεῖ εἰς—αὐτόν. Das Verbum ἐπικαλεῖσθαι, anrufen, sowohl mit Akk. der Person (Apg. IX, 14. 1 Kor. I, 2. 2 Tim. II, 22.), als auch ohne Beifügung eines solchen (Ap. VII, 59. Weish. VII, 7.), Ausdruck des Betens zu Gott oder auch zu Christo (s. die St. aus Apg. und 1 Kor.) und zwar in der Absicht Etwas von ihm zu erbitten (hebr. קָרָא אֶל יְהוָה, 1 Sam. XII, 17.). Οἱ ἐπικαλούμενοι τ. κύρ. sind also diejenigen welche sich mit ihren Bitten an den Herrn wenden. Das thut nur der welcher überzeugt ist daß der Herr ihm helfen könne und wolle, also nur ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ, so daß in dieser Bezeichnung die Vorstellung des Gläubigen wesentlich mit enthalten ist. Nicht so die des Bekennenden, denn obwohl die Anerkennung der Herrschaft nothwendig ist zum Eintreten des ἐπικαλεῖσθαι, doch nicht das ὁμολογεῖν τῷ στόματι; daher ich Meyer nicht beistimmen kann, daß eben dies ὁμολογεῖν durch unsre Worte ausgedrückt sey. πλουτεῖν εἴς τινα, reich seyn in Bezug auf Jemand, d. h. vermögend genug seyn um Jemand Gutes verleihen zu können. Wenn daher von Christus gesagt wird ὅτι πλ. εἰς πάντας κ. τ. λ., so wird der Sinn seyn: die Schätze seiner Gnade und Heilsgüter reichen hin um Alle zu befriedigen. Man hat daher nicht nöthig mit den meisten Auslegern χάριτι hinzu zu denken; wohl aber beruft sich Tholuck zweckmäßig auf den ἀνεξιχνίαστον πλοῦτον τοῦ χριστοῦ Ephes. III, 8., und die θησαυροὺς τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως, Kol. II, 3. Dagegen Boltens und Ammons Meinung daß πλουτεῖν hier transitive Bedeutung habe, und s. v. a. πλούτου μεταδιδόναι τινί bedeute, ist durchaus unstatthaft. — Wollte nun aber Jemand meinen, P. spreche hier einen Universalismus aus, der mit seiner Prädestinationslehre (K. IX.) im Widerspruche

bert haben konnte; ein Irrthum der schon bei I, 4. gerügt worden ist; 2) Christo dort nur im Allgemeinen Herrschaft und Würde beigelegt werde. Mit Nichten, sondern der in dessen Namen jedes Knie im Himmel, auf Erden und unter der Erde sich beugen, und den jede Zunge als den Herrn bekennen soll, der ist wahrhaftig Aller Herr.

*) Reiche will in dieser Stelle nur Herrschaft über die Gläubigen anerkennen, aber gerade von diesen steht nichts im Texte.

Digitized by Google

stehe, und hieraus vielleicht den Beweis führen, P. könne diese Lehre gar nicht haben, so würde zur Antwort dienen, daß er sich durchaus nicht widerspreche, indem er schlechterdings nicht von einer über Allen ohne Ausnahme waltenden Gnade spreche, sondern einmal sein πᾶς nur in dem Sinne zu verstehn sey, daß nicht nur Juden sondern alle Völker Theil am Heil bekommen sollen, und sodann das πλουτεῖν nur auf die beziehe, οἵτινες ἐπικαλοῦνται τὸν κύριον, unter diesen aber nur die πιστεύοντας verstehe; als Solche aber nach VIII, 28—30. nur οἱ κατὰ πρόθεσιν κλητοὶ angenommen werden dürfen. Erst wenn er sagte ὅτι πλουτεῖ εἰς πάντας τούς τε ἐπικαλουμένους αὐτὸν καὶ μή, würde mit der Stelle Etwas gemacht werden können; jetzt liegen die Ungläubigen ganz auf der Seite, und die Prädestinationslehre wird durch unsre Stelle nicht berührt. Zum Beleg seiner Behauptung*) fügt er die Stelle Joel III, 5. hinzu, genau nach der LXX, aber so in seine eigene Rede hineingeflochten, und ohne irgend ein Zeichen daß er citire, daß man anzunehmen genöthigt wird, sie werde, als ein allbekannter Satz, vom Schreibenden selbst nicht eigentlich als Citat, sondern als eigene Rede vorgetragen. Ob man die Stelle bei Joel selbst messianisch nennen wolle oder nicht, kommt auf den Begriff an, den man mit diesem Worte verbindet; faßt man ihn enger, bloß von wirklichen Hindeutungen auf den Erwarteten, so ist sie es nicht, denn diese fehlen bei Joel noch; nennt man aber messianisch jede Stelle der Propheten, die eine glücklichere Zukunft vorandeutet, so kann auch diese so genannt werden; Paulus aber hält sie gewiß dafür.

V. 14. 15.**) Ein Kettenschluß in Form von Fragen, der zuerst für sich allein betrachtet werden muß, ehe wir seinen Zusammenhang mit dem was voransteht, und seine Bedeutung in Bezug auf das Ganze ins Auge fassen. Die Fragen haben durchgängig negativen Sinn, wie schon ihre Form, πῶς mit nachf. Futur — oder Conj. Aor. — erkennen lehrt. Also der

---

*) Nicht aber nach Meyers Meinung — auch Theod. hatte sie — zur biblischen Begründung dessen was V. 10. über das Heilbringende des Bekenntnisses gesagt ist; denn der Satz schließt sich durch γὰρ unmittelbar an V. 12. an, und ἐπικαλεῖσθαι ist nicht einmal dasselbe wie ὁμολογεῖν (s. oben).

**) Text: Statt der Future ἐπικαλέσονται, πιστεύσουσιν, ἀκούσουσιν, κηρύξουσιν, findet sich ἐπικαλέσωνται in ADEFG ein. Min., πιστεύσωσιν in DEFG ein. Min., ἀκούσωσιν in A und vielen Min., während DEFG u. a. Min. ἀκούσονται (Correktur) darbieten, κηρύξωσιν in ADEJ. u. ein Min. Lachm. hat diese Conjunctive sämmtlich aufgenommen, und der Gedanke wird es erlauben, nur die Besorgniß bleibt daß wir eine Correktur aufnehmen, indem so gut als die gr. lat. Hdschrr. das unrichtige Futur in ein richtiges verwandelten, auch andere um jenes zu tilgen alle in den Aor. verwandelt haben können. Der Sinn bleibt gleich.

Digitized by Google

Sinn des ersten Satzes: es ist unmöglich den anzurufen, an den sie nicht glauben. Daß vom Glauben an Christum die Rede sey, ist oben bereits gezeigt*). Das Subjekt ist nicht ausgedrückt und soll erst später von uns bestimmt werden. Im zweiten Satze hat entweder ἀκούειν τινός nicht die Bedeutung: Jemand hören, sondern: von Jemand hören, oder οὗ ist als Neutrum zu nehmen; im ersten Falle der Sinn: es ist unmöglich an den zu glauben, von dem sie nichts gehört haben; im zweiten: es ist unmöglich Etwas zu glauben, wovon sie nichts gehört haben; das Subjekt dasselbe wie im ersten Satze. Auch der dritte hat kein anderes; sein Sinn: es ist unmöglich zu hören ohne einen Verkündiger. Im vierten ändert sich das Subjekt, indem aus dem Particip des vorhergehenden der Begriff der Verkündiger oder eigentlich solcher Menschen, die verkündigen könnten oder sollten, zu entlehnen ist. Wir würden sagen: Es ist unmöglich daß Jemand verkündige, wenn Niemand ausgesendet wird. Betrachten wir nun die ganze Reihe, so sehen wir wie immer das Zuvorgenannte das Nachfolgende bedingt, und hierdurch, da die Mitglieder alle nur verbindend sind, das letzte Glied als unerlaßliche Bedingung des ersten erscheint**). Der Zweck der ganzen Reihe kann demnach nur seyn, die Behauptung zu begründen, das ἐπικαλεῖσθαι erfordere das ἀποσταλῆναι, d. h. es sey nicht möglich daß Jenes eintrete, ohne Aussendung von Boten zur Verkündigung. Hierdurch tritt eine Beziehung zu V. 13. ein, wo ἐπικ. als Bedingung des Heilsgewinns bezeichnet worden war, und zwar als die einzige***). Die Partikel οὖν läßt einen Caussalnexus erwarten, so daß der aus der ganzen Kette hervorgehende Hauptsatz als Folgerung aus dem obigen, V. 13., zu betrachten wäre. Dann muß die Verbindung diese seyn: Ist es wahr, daß Alle zum Heil bestimmt sind (V. 11. 12.), und kann Erlangung des Heils nur durch das ἐπικαλεῖσθαι erfolgen, dieses aber nicht ohne Aussendung von Verkündigern: so muß auch diese Aussendung wirklich Statt finden, sind also die welche ausgehen und verkündigen, um des willen nicht zu tadeln, sondern vielmehr als Boten Gottes anzusehen. Wir haben dann in diesen zwei Versen eine Abschweifung vom eigentlichen Gegen-

*) Reiche und Stengel denken nur an Anrufen Gottes und Glauben an Gott, Köllner giebt zu daß beides sich auf Chr. beziehe.

**) Ich kann nicht recht begreifen, weshalb de Wette diese meine Behauptung für eine „zu schulgerechte" Ansicht hält, da doch das Wesen eines Kettenschlusses darin besteht, durch eine Reihe von Mittelgliedern das erste mit dem letzten zu verbinden, und so ein Urtheil zu erzielen, dessen Elemente in diesen beiden Gliedern enthalten sind. Ist aber dies wesentlich, warum sollen wir nicht annehmen daß auch P. es gewollt?

***) Wenn nehmlich πᾶς ὁ ἐπικαλούμενος σώζεται, so kann keine andere Bedingung mehr gedacht werden, indem ihre Nichterfüllung das πᾶς aufheben würde.

Digitized by Google

stande, durch welche gelegentlich bewiesen werden soll daß die Juden Unrecht thun, wenn sie den Apostel darum tadeln und verfolgen, daß er die Kunde von dem durch dessen Anrufung Alle Heil erlangen sollen, zu Allen zu bringen sucht. Diese Ansicht von unserer Stelle findet sich mit einzelen Abweichungen auch bei Calv., Piscat., Lap., Turr., Heum., Carpz., Seml., Koppe, Scholz, Reiche, de Wette, Meyer, A. Doch will Meyer keine Abschweifung, sondern vielmehr eine Einleitung zu der nun folgenden Rüge des jüdischen Unglaubens erkennen. Als solche aber kann die Stelle wenigstens nicht unmittelbar, sondern nur durch Einschiebung eines Zwischengedankens, etwa: und dies ist nun in der That geschehn, die schon vom Propheten verheißene Aussendung der Gottesboten ist erfolgt, angesehn werden, und wenn dies ist, so ist die Erweisung der Nothwendigkeit daß die Aussendung erfolge, in der Art wie sie hier gegeben ist, nehmlich als Erweisung der Unmöglichkeit des Anrufens ohne sie, wenig mehr als eitler Rednerschmuck. Nun wird aber auch über das Subjekt der ersten Sätze soviel klar, daß es unbestimmt gelassen werden muß, weder Juden noch Heiden bezeichnet, sondern allgemein diejenigen welche durch das ἐπικαλεῖσθαι zum Heil gelangen könnten, wenn ihnen die Verkündigung zu Theil würde, an welche daher die Boten auszusenden sind. — Doch noch ist über einige abweichende Erklärungen zu berichten. Origenes geht von der Meinung aus, der Apostel rede von den Juden, wozu doch weder im Zusammenhange noch in den Worten selbst irgend eine Nöthigung vorhanden ist; und nun erkennt er daß die ganze Kette eher dazu dienen kann, die Schuld von den Juden wegzuwälzen und auf Gott zu bringen, der ihnen keine Boten zugesendet habe, als sie schuldig darzustellen; und dies bewegt ihn wieder den letzten Satz πῶς — ἀποσταλῶσι so zu verstehn: wir Apostel würden Euch nicht verkündigen, wenn wir nicht gesendet wären; sind wir aber gesendet, und Ihr glaubet nicht, so hat Niemand Schuld als Ihr. Hierin liegt aber offenbare Gewalt, den Worten die dies gar nicht bedeuten angethan. Doch neigt sich Tholuck, obwohl zu kurz bei dieser Stelle, sehr stark zu dieser Meinung hin, indem er glaubt, P. wolle hier den Juden ihre letzte Ausflucht, die Heilsbotschaft nicht vernommen zu haben, entreißen. Daher muß auch er wie Mehrere vor ihm der Partikel οὖν die Bedeutung jam vero geben, die sie nicht hat. Verwandt ist auch Köllners Auffassung, welcher den Sorites so ablaufen läßt: Anrufen können die Juden nicht, weil sie nicht glauben; dies nicht, weil sie nicht hören; dies nicht, weil sie die Ap. des Herrn nicht annehmen. Aber diesen Sinn kann er nicht haben, da P. nicht sagt: πῶς ἐπικαλέσονται, ἐπειδὴ οὐ πιστεύ-

Digitized by Google

ουσιν; u. s. f., also nicht die Ursachen angiebt, weßhalb das Anrufen, das Glauben, das Hören, das Predigen, nicht Statt findet, sondern auf die Bedingungen zurück geht, ohne deren Erfüllung nichts von diesem allen Statt finden kann. Erasmus macht bemerklich, daß die ganze Stelle mit Einschluß des Citats einen Beweis abgebe, daß nicht Gesetz und Ceremonie sondern Evangelium gepredigt werden solle. Aber hierzu wäre der ganze Sorites rein überflüssig, wofür ich ihn fürwahr nicht halten kann. Grotius meint einen Einwurf der Juden gegen die paulinische Lehre vom Heile durch den Glauben zu erkennen, davon abgeleitet, daß es ja doch nicht der Juden sondern Gottes Schuld seyn würde, daß so viele ihres Volks, denen diese Kunde noch nicht zugekommen, ewig verloren gehen müßten. Für diese Annahme spricht gar Nichts, dawider aber, daß sie weit hergeholt, daß kein Zeichen eines Einwurfs vorhanden ist, und, was Tholuck bemerkt, daß Paulus niemals Einwürfe mit Schriftstellen belegen läßt. Berücksichtigung eines möglichen Einwurfs findet auch Stengel, aber nicht der Juden, sondern der Heiden, denen ja doch keine Kunde zugekommen sey, worauf denn P. durch die Prophetenstelle zeige, daß das Gegentheil Statt finde. Auch zu dieser Annahme nicht der entfernteste Grund. Flatt, mit dem Glöckler ziemlich übereinstimmt, findet die Ansicht, es enthalten diese Verse einen neuen Beweis davon, daß unsere Beseligung von Gott abhange, um V. 17. willen für richtiger als die welcher wir gehuldigt haben. Aber fremdartiger als solch ein Beweis scheint mir hier nichts gedacht werden zu können. Klee nimmt alles ironisch, und setzt als Zweck die Abschneidung der Ausflucht, die Kunde nicht vernommen zu haben. Aber hier ist keine Ironie. — Am Schlusse fügt der Apostel wieder eine Schriftstelle bei, das schöne Wort Jesaias LII, 7., nach dem hebr. Text, nur etwas verändert*). Jenen übersetzt Gesenius: Wie schön sind auf den Bergen die Füße des Glücksboten der Friede verkündet, gute Botschaft bringt, Heil verkündet, der zu Zion sagt: Dein Gott ist König, während es in der LXX heißt: ὡς ὥρα ἐπὶ τῶν ὀρέων ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοὴν εἰρήνης, ὡς εὐαγγελιζόμενος

*) Unsre ältesten Zeugnisse geben einen kürzern Text, nehmlich die Worte εὐαγγ. εἰρ. τῶν fehlen in ABC. Kopt. Sahid. Aeth. Clem. (Strom. II, 6. S. 442. P.) Dam. Ruf. (d. h. Or. lat.) Auch Or. 1. in Joh. p. 23. L. hat nur τῶν εὐαγγ. ἀγαθά. Lachmann hat die Worte weggelassen. Möglich daß nur ein Versehn die Auslassung bewirkte, und wahr daß Interpolation aus der LXX nicht gut angenommen werden kann, indem diese ἀκοὴν εἰρήνης hat; aber unbeachtet kann die sehr alte Lesart doch nicht bleiben. In der Auslassung des Artikels vor ἀγαθὰ stimmen ABCDEG Or. (a. a. O.) Dam. überein, und diese scheint geschehn zu müssen.

Digitized by Google

ἀγαθά κ. τ. λ. Den Plural hat der Ap. wahrscheinlich mit Bewußtseyn für den Sing. gesetzt; ὡραῖος, schön, Matth. XXIII, 27. Apg. III, 2., in der LXX Gen. II, 9. für יָפֶה; in der citirten Stelle steht נָאוֶה, worüber s. Ges. Wörterb. unter נאה. Es liegt am Tage daß P. die Stelle von der evangelischen Verkündigung des N. T. verstanden wissen will, von welcher sie in ihrem Zusammenhange freilich nicht handelt. Seine Absicht bei der Anführung aber scheint nicht sowohl die zu seyn, etwas vorher gesagtes zu beweisen, als vielmehr darauf hinzudeuten, wie schon die Propheten dieser Botschaft gedacht haben, und zwar als einer erfreulichen Begebenheit, wofür sie daher auch jetzt zu halten sey.

V. 16. War V. 14 f. eine Abschweifung, so kehrt der Ap. jetzt zu dem Punkte zurück, wohin er V. 13. gekommen war. In Verfolgung seines Themas, Israel habe sich der göttlichen Heilsordnung nicht unterworfen, ist er bis jetzt erst so weit gekommen, daß er durch Darlegung des entgegen gesetzten Charakters beider Verfassungen, der mosaischen und der christlichen, gezeigt hat, wie in der That Christus τέλος νόμου sey, und zwar εἰς δικ. παντὶ τῷ πιστ., und zwar ist sowohl das εἰς δικαιοσ. als das παντὶ gehörig ausgesprochen und begründet. Jetzt also ist er so weit daß er zeigen muß, Israel habe sich dieser neuen Verfassung nicht gefügt, und dies geschieht in den folg. Sätzen, welche sich dann etwa so anschließen: So steht freilich allen der Weg zum Heile offen, aber u. s. w. Dabei ist ἀλλὰ durchaus in seiner Ordnung. Diente V. 14 f. als Einleitung oder Vorbereitung, so ist der Gedankengang seit V. 13. dieser: Sollte nun das allen Anrufenden bereitete Heil von ihnen in der That gewonnen werden, so mußte die Verkündigung davon zu ihnen gebracht werden, indeß auch dieses ist geschehen, und somit fehlt Nichts mehr als es in Empfang zu nehmen. Aber u. s. w. Auch dagegen ist durchaus nichts einzuwenden, folglich auch nicht der mindeste Grund vorhanden, den Satz ἀλλ' οὐ πάντες κ. τ. λ. mit Reiche für den Einwurf eines Gegners anzusehn. Doch nicht allein kein Grund, sondern auch 1) nicht recht zu begreifen, warum er sich von einem Gegner dies einwerfen lassen solle, was er ja eben selbst zu sagen hatte (s. üb. οὐ πάντες sogl.); 2) V. 18. 19. offenbar des Ap. eigene Worte, mithin die Präsumption auch hier durchaus für solche; 3) endlich das was für die Antwort auf den Einwurf angenommen werden müßte, nehmlich: Allerdings, denn schon Jesaias sagt ꝛc. nicht eine Abweisung sondern eine Bestätigung dessen was der Gegner gesagt haben sollte. Wir nehmen daher Alles für P. eigene Worte; ob wir V. 14 f. so oder anders fassen, macht hier geringen Unterschied, und bleibe dahin gestellt, was richtiger. Beim Subj.

Digitized by Google

οὐ πάντες ist die Frage, wen er eigentlich im Sinne habe? Viele, z. B. Wolf, fassen es ganz allgemein, wie es denn an und für sich wohl allgemein gesagt werden könnte, Carpzov denkt an die Heiden, Cappellus, Heumann, Ch. Schmidt, Cramer, Böhme, und die Neuesten an die Juden. Betrachtet man den Zweck welchen P. hier überall verfolgt, so wird man ihnen in der Sache allerdings Recht geben müssen. Von den Heiden kann gar nicht die Rede seyn, denn P. will hier nur die Ursachen der Ausschließung der Juden darstellen, und läßt daher die Heiden entweder ganz aus dem Spiele, oder gestattet ihnen das Lob, den angebotenen Heilsweg angenommen zu haben, vgl. IX, 30. Eben darum kann er auch nicht Heiden und Juden zusammen meinen, sondern bloß die Juden. Aber er nennt sie nicht, sondern bezeichnet sie allgemeiner durch οὐ πάντες, Theils wegen des Gegensatzes von πᾶς — σωθήσεται, Theils um Ueberrathen zu lassen was so leicht gefunden werden konnte, als bestimmt zu sagen was sein Volk nur schmerzen konnte. — Die Form des Prädikats hat eine Aenderung erlitten; während nehmlich V. 13. ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα κυρίου gestanden hat, ist hier ὑπακούειν τῷ εὐαγγελίῳ eingetreten. Dies hat eine doppelte Ursache; die Erwähnung des εὐαγγέλιον kommt aus dem unmittelbar voran gehenden Citate, daß er aber ὑπακούειν sagt — wie oben V. 3. ὑποταγῆναι —, hat seinen Grund darin daß es ihm hier darauf ankommt, den Unglauben, das μὴ ἐπικαλεῖσθαι τὸν κύριον, als Ungehorsam, als Widersetzlichkeit des Volkes gegen Gottes Anordnung und Anstalt, zu bezeichnen. Auch hier wird eine Schriftstelle angefügt, eine ähnliche Klage des Propheten, Jes. LIII, 1. nach der LXX. ἀκοή, hebr. שְׁמוּעָה, ist hier objektiv zu fassen; das Gehörte, die Rede, Predigt, Botschaft. Die objektive Bed. ist nicht selten. Was soll aber das Citat? Nichts anders als andeuten, wie das allerdings so kommen müsse; schon Jesaias habe es gesagt, und das werde nun erfüllt.

V. 17. Eine Folgerung, welche allein die Part. ἄρα zu erkennen gestattet, und wofür die Worte auch jetzt durchgängig anerkannt werden; und zwar eine Folgerung aus den voran gehenden Worten des Propheten, wiefern dieser, indem er darüber klagt daß seine ἀκοή keinen Glauben finde, dieselbe offenbar als Etwas bezeichnet, was denselben zur Folge haben sollte. Störend, wie de Wette, kann ich dieselbe nicht finden; denn dies wäre sie nur dann, wenn sie fremdartige, den Fortgang der Darstellung aufhaltende oder ablenkende Gedanken herein führte; aber auch wesentlich ist sie nicht, wiefern P. die Frage V. 18. eben so gut aufstellen könnte, wenn V. 17. gar nicht vorhanden wäre. Sie ist also beiläufig, aber wiefern sie auf die schon

Digitized by Google

V. 14. bemerkte Nothwendigkeit des Hörens, um glauben zu können, nochmals aufmerksam macht, dient sie auch als Vorbereitung auf die Frage, ob vielleicht das in der Erfahrung gegebene μὴ πιστεύειν Israels ein μὴ ἀκούειν desselben zur Ursache und Entschuldigung habe, und wird insofern besser nicht als Parenthese dargestellt. Jetzt fragt sich zuerst, wie ἀκοὴ zu verstehen sey, ob von der Predigt oder Verkündigung selbst (Meyer), oder ihrem Objekte, dem gepredigten Worte (Reiche, de Wette), oder subjektiv von dem Hören, Vernehmen des Verkündigten (Köllner, Stengel)? Die Entstehung der πίστις kann hier nicht entscheiden, denn man kann sagen, die Predigt wirke sie, das gepredigte Wort wirke sie, aber auch das Vernehmen der Predigt, ohne welches sie unmöglich ist, stellt sich, nicht als wirkende Ursache, wohl aber als Bedingung der πίστις dar. Für die beiden ersten Auffassungen kann das Citat zu sprechen scheinen, wiefern das Wort in diesem entweder die Predigt selbst oder das gepredigte Wort bezeichnen muß, und P. dann das Wort genau so wiederholt, wie es in der prophetischen Stelle gesprochen war, während bei der dritten er dessen Bedeutung geändert haben müßte. Indeß da es doch eigentlich nicht die Predigt oder Kunde, sondern das Hören selbst bedeutet, konnte eine solche Veränderung der Bedeutung für ihn weit weniger bemerklich werden als sie für seinen Erklärer wird, in dessen Sprache nicht ein Wort sowohl jenes als dies bezeichnet. Dazu kommt daß Gal. III, 2. ἀκοὴ im Gegensatz gegen ἔργον wirklich nur das Hören zu bezeichnen scheint, und sich gerade als dasjenige darstellt, was die πίστις zu Wege bringe. Endlich aber V. 18. wird ja darnach gefragt, ob das ἀκούειν vielleicht nicht Statt gefunden habe, so daß es scheint als müsse er hier von diesem, und weder vom κηρύσσειν noch vom κήρυγμα gesprochen haben. Dies die Gründe weßhalb ich die Annahme, ἀκοὴ bezeichne nur das Hören — nicht das Gehörgeben —, doch noch für die richtigere anerkenne. Ist aber dies, so kann ῥῆμα θεοῦ*) freilich nicht mehr Befehl oder Auftrag Gottes (nehmlich zu predigen) seyn, wofür Beza, Pisc., Seml., Cram., Scholz, Glöckl., Meyer, A. es genommen haben, sondern es wird das Wort Gottes seyn, welches an die Menschheit ergeht, das ῥῆμα τῆς πίστεως das gepredigt wird (V. 8.).

*) BD*K, viele Min. Kopt. Sahid. Vulg. Clar. Germ. Or. lat. Aug. Ambr. Pel. bieten χριστοῦ, und so Lachm. Gar keinen Gewit. FG. Hilar., und dies hält Reiche für den ächten Text. Gewiß mit Unrecht, sey die Auslassung entstanden wie sie wolle. Die Lesart χριστοῦ verdient als eine alte wohl Aufmerksamkeit, und möchte aus Beda's Dei Christi wohl noch nicht erklärt seyn.

Digitized by Google

Wo dies Statt findet, da findet auch die ἀκοὴ Statt, umgekehrt aber, da die ἀκοὴ durch ein nicht bloß menschliches sondern vielmehr göttliches Wort zu Stande kommt, so hätte auch Israel der ἀκ. die πίστις folgen lassen sollen. Diesen letzten Satz übrigens leitet P. meines Erachtens nicht mehr aus der Schriftstelle ab, sondern fügt ihn fortschreitend (δέ) und für seinen Zweck sehr passend vom Eigenen hinzu.

V. 18. Ἀλλὰ λέγω. Diese hier und V. 19. vorkommende Formel, die weiter unten, XI, 1. 11. mit λέγω οὖν vertauscht wird, hat eine gewisse Aehnlichkeit mit der bekannten τί οὖν, oder τί οὖν ἐροῦμεν; und dies hat vielleicht mit dazu beigetragen daß Beza, Grotius, A. die folgende Frage für den Einwurf eines jüdischen Gegners angesehen haben. Man wird aber ohne Schwierigkeit begreifen, daß im Munde eines Solchen diese Frage sehr unpassend seyn würde, und um so geneigter seyn in der verschiedenen Form auch verschiedenen Inhalt anzunehmen. Die Sache verhält sich so: Vor Augen liegt die Thatsache, Israel hat das Heil nicht angenommen *). Nur die Entschuldigung wäre noch möglich, wenn es die frohe Kunde gar nicht gehört hätte. Diese Möglichkeit stellt nun P. selbst in diesen zwei Versen auf, als einen Versuch Etwas zur Entschuldigung des Volkes beizubringen, und also nicht aus fremder Seele, sondern als eigene Gedanken, und daher in erster Person; wiefern aber dem Bisherigen die stillschweigende Annahme zum Grunde gelegen hat, daß auch Israel die Heilsverkündigung vernommen habe, welcher die neue Frage einwendend entgegen tritt, führt er sie mit ἀλλὰ herein, gerade wie wir sprechen: aber, sage (frage) ich. μὴ οὐκ ἤκουσαν; haben sie es etwa nicht gehört? nehmlich nach unserer Erkl. von V. 17. das ῥῆμα, die Heilsverkündigung, nach der der Andern die ἀκοήν. In der Antwort bedeutet μενοῦνγε immo vero, nein im Gegentheil, s. zu IX, 20. Das Uebrige alles ist wörtlich aus Ps. XIX, 5. mit den Worten der LXX genommen, die auch mit dem Hebr. übereinstimmt, sobald קַו, was diese durch φθόγγος übersetzt, eine tönende Saite bedeutet, wie die neusten Ausleger, Koppe, Tholuck, de Wette, Meyer geltend machen. In jenem Psalme ist die Rede von der Offenbarung Gottes durch die sichtbare Natur, den Himmel und die Körper des Himmels, und auf diese bezieht sich das Pron. αὐτῶν. P. scheint die Worte nicht sowohl als Weissagung oder biblischen Ausspruch zu citi-

*) Daß nehmlich von Israel die Rede, und die Meinung einiger KV. und ält. Ausll., neuerlich v. Hengels (in seinen Annott. in loca N. T. 1824.), daß P. von den Heiden spreche, ganz unstatthaft sey, ist schlechterdings nicht zu bezweifeln.

Digitized by Google

ren, wie er ja auch keine Citation bemerklich macht, als vielmehr zu den seinigen zu machen und für seinen Zweck zu akkommodiren, und den Sinn auszudrücken, die apostolische Verkündigung sey über die ganze Erde verbreitet. Dieser Satz ist natürlich nicht buchstäblich zu fassen, oder gar, wie die katholischen Ausleger (bei Corn. a Lapide nachzulesen) gethan haben, zu Legenden und Märchen Zuflucht zu nehmen, damit schon zu des Ap. Zeiten das Christenthum in China, Ostindien, ja sogar in Amerika gewesen sey, sondern als hyperbolischer Ausdruck zu verstehen, den Lebhaftigkeit der Rede und kräftige Hoffnung leicht genug erzeugen konnten. Worauf αὐτῶν sich beziehe, wird hin und her gerathen, anstatt zu bedenken daß es aus dem Psalme mit herüber gekommen, und daher in der paulinischen Rede gar kein bestimmtes Wort vorhanden ist, worauf es sich beziehen müsse. Dem Sinne nach geht es auf die Predigt des Evangeliums. Ist aber dem so wie er sagt, hat alle Welt dieselbe vernommen, so kann sie auch den Juden nicht unbekannt geblieben seyn.

V. 19. *) Alle Ausll. mit Ausnahme von Bretschneider und Reiche nehmen in dem Satze μὴ Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω; Israel als Subjekt, nur die Genannten als Objekt, und ὁ θεός als Subjekt, und finden den Sinn: hat etwa Gott Israel nicht als sein Volk anerkannt und geliebt, da er es in solche Verblendung gerathen ließ? Die Gründe dafür sind, weil die folgenden Citate so am besten passen, und der Einwurf XI, 1. sich steigernd anschließe. Was die Citate anlangt, so ist darauf aus dem Grunde wenig zu geben, weil alle Ausll. sich für ihre Meinung auf dieselben stützen, ein Zeichen daß sie verschieden gefaßt werden können, XI, 1. aber kann auch für sich allein hereintreten, ohne daß ein anderer ähnlicher Gedanke voran gegangen sey. Die Gründe dafür scheinen also unbedeutend. Dagegen aber tritt 1) die Auslassung des Subjektes ὁ θεός. Zwar wird dasselbe auch sonst wohl ausgelassen, z. B. oben IX, 18.; aber doch nur so daß es aus dem Zusammenhange sofort erkannt werden kann, wogegen hier seit V. 16. ununterbrochen der behandelte Gegenstand Israel gewesen ist, so daß kein Leser hier ein anderes Subj. zu denken im Stande war; 2) der fehlende Artikel vor Ἰσραὴλ, den es als Subj. nicht braucht, als Obj. nicht entbehren kann; 3) daß nachdem P. einmal angefangen Entschuldigungsgründe für den Unglauben Israels anzuführen, er auch den letzten noch möglichen nicht verschweigen konnte,

*) Die jetzt in die Ausgg. aufgenommene Stellung von Ἰσραὴλ vor οὐκ ἔγνω ruht auf ACDEFG. ein Min. Kopt. Arm. Vulg. It. Chrys. Dam. lat. BB.

Digitized by Google

wenn er nicht in seinem Leser das Gefühl daß er vor Vollendung der Sache fortgegangen, zurücklassen wollte. Nein, Israel ist Subjekt, ist ausgesprochen weil nun endlich Zeit war, nicht mehr bloß errathen zu lassen, wer denn eigentlich die Ungehorsamen wären, von denen er seit V. 16. rede, sondern es frei heraus zu sagen, damit Niemand irren könnte. Wäre nun die sonst gewöhnliche Stellung: μὴ οὐκ ἔγνω Ἰσρ.; die ursprüngliche, so läge aller Nachdruck auf dem Verbo, und wiefern das Nichtgehörthaben, also die völlige Kenntnißlosigkeit V. 18. schon abgewiesen scheint, würde dann γινώσκειν nicht mehr erfahren sondern erkennen, verstehn, bedeuten müssen; der Ap. setzte noch die Möglichkeit daß Israel zwar gehört aber das Gehörte nicht verstanden habe. Bei der Voranstellung von Ἰσραὴλ aber ist das Subj. der Hauptbegriff, γινώσκειν hat gar keinen Nachdruck, und kann daher nur erfahren bedeuten, P. fragt, nachdem er die Verbreitung des göttlichen ῥῆμα über die ganze Welt bezeugt, hat Israel nichts erfahren? d. h. was alle Welt weiß, kann das ihm verborgen seyn? Was nehmlich das Objekt des γινώσκειν anlangt, so bin ich der Ueberzeugung, die Bestimmung desselben dürfe nicht aus den folgenden Schriftstellen entnommen werden, da P. im Gebrauch von solchen nicht immer mit großer Schärfe verfährt, sondern aus dem Zwecke den er im ganzen Abschnitte verfolgt. Nun ist dieser kein anderer als der Beweis daß Israel des Heils darum verlustig gegangen sey, weil es in unverständigem Eifer für sein Gesetz und seine Werkegerechtigkeit sich der göttlichen Heilsanordnung nicht gefügt habe; von diesem Gegenstande aber scheidet er mit XI, 1., er muß ihn also hier vollenden wollen. Das thut er nur wenn er hier darthut, Israel wisse wohl was ihm zum Heile diene, aber wolle es nicht annehmen. Folglich kann nichts anderes als Obj. des Verbi gedacht werden als eben das welches vorher bei ἤκουσαν zu denken war, und eben deßhalb hier keiner besondern Andeutung bedurfte. So haben denn nach einigen Aelteren Cramer, Flatt, Tholuck, Olshausen*) gedeutet. Den einzigen Einwand dagegen, daß die Antwort des Ap. nicht dazu passe, würde ich selbst wenn er ganz gegründet wäre, deßhalb nicht hoch anschlagen, weil die Antwort in Schriftstellen gegeben ist; doch wie es damit stehe, wird alsbald zu zeigen seyn. Unter den abweichenden Erklärungen sind einige, welche das Objekt so allgemein oder so sehr ohne Rücksicht auf den Zusam-

*) Glöckler zu weit, indem er auch die Offenbarungen Gottes durch die Natur mit einbegreift, welche P. hier nichts angehn konnten, wo vom richtigen Wege zur δικαιοσύνη die Rede war.

Digitized by Google

menhang auffassen, daß sie nicht angenommen werden können*); scheinbarer ist die Annahme von Pisc., Par., Lap., Justin., Cal., Turr., Mor., Koppe, Klee, Ben., Kölln., A., es sey die Wahrheit daß die Heiden berufen seyen, oder daß das Evangelium von den Juden auf die Heiden übergehen werde, oder wie neustens Meyer dieselbe ausgestattet hat, der V. 18. ausgesprochene Satz ὅτι εἰς πᾶσαν κ. τ. λ., „die universelle Verbreitung der Predigt von Christo." Dafür scheint nun allerdings das erste und zweite der nachfolgenden Citate stark zu sprechen; aber ich frage 1) ist denn V. 18. davon die Rede gewesen, und hat nicht vielmehr das dort Gesagte nur den Zweck gehabt, zu zeigen wie sich Israel unmöglich mit Unkenntniß der Heilsverkündigung entschuldigen könne, da ja doch dieselbe durch alle Welt erschollen sey? 2) Sey von V. 18. der Inhalt welcher er wolle, ist es denn das worauf es ankommt, daß Israel wisse auch zu Andern sey das Heil gekommen? Oder ist dies etwas ganz gleichgültiges, aber des Apostels Zweck ihm auch die letzte Entschuldigung seines Unglaubens zu nehmen, die nehmlich, daß die Kunde des Heiles von ihm nicht vernommen sey? Das aber wird erreicht, wenn wir ihn so fragen lassen. Hat etwa Israel nichts davon gehört? Nein, im Gegentheil durch alle Welt ist die Kunde davon gedrungen; und da sollte Israel es nicht erfahren haben? Nur diese Auffassung läßt den Ap. das sagen, was sein Zweck erforderte, nur diese kann daher die wahre seyn. Untersuchen wir nun was er mit den Schriftstellen wolle, die er Statt eigner Antwort giebt. πρῶτος M. λέγει: Der Versuch von Wetstein, Storr, Flatt, πρῶτος noch mit der Frage zu verbinden, und so den Anstoß zu heben, den es in der Antwort zu haben schien, ist für unglücklich anzusehn, denn 1) der Sinn welchen sie begehren, nehmlich: war nicht Israel der Erste welchem die Kunde wurde? kommt wie Meyer richtig angemerkt hat, erst dann heraus, wenn μὴ hinweg gedacht wird, mit μὴ würde der Sinn seyn: hat etwa Israel der Erste nicht erfahren d. h. ist etwa Israel der Erste welcher nicht erfahren hat? Dieser Gedanke aber würde hier ganz zwecklos seyn, indem nicht darauf etwas ankam, als der wievielste, sondern ob Israel erfahren oder nicht erfahren habe; 2) die Stellung von πρῶτος spricht gar nicht für diese Verbindung, denn wollte P. dieselbe machen, so schrieb er μὴ πρῶτος Ἰσρ. οὐκ ἔγνω; Das Wort muß auf jeden Fall zum Subj.

*) Dahin gehört, wenn Beza Gott als Objekt betrachtet, oder Stengel Gott und seinen Willen, Grotius famam de apostolis, Ch. Schmidt evangelium etiam ad se pertinere, Balduin quod ipse sit electus dei populus u. dergl. m.

Digitized by Google

Μωυσῆς construirt werden. Es macht aber da auch keinen Anstoß, da es den Sinn giebt: Mose ist der Erste welcher spricht. Ich nehme es nicht für πρότερος, sondern meine, der Ap. denke eine ganze Reihe von Aussprüchen die er geben könne, aber nur einige davon Statt aller gebe, und wolle durch das πρῶτος andeuten, daß schon in der frühsten Zeit dieselbe Klage Statt gefunden habe, welche sich von da an weiter durch alle übrigen Propheten hindurch ziehe. Die mosaische Stelle nun findet sich Deut. XXXII, 21., und stimmt mit dem Hebr. und der LXX überein, nur daß P. die 2te Person ὑμᾶς für die dritte αὐτούς gesetzt hat. παραζηλοῦν, das hebr. קנא in P. und Hiph., zur Eifersucht oder zum Zorne reizen; vgl. XI, 11. 14. 1 Kor. X, 22. παροργίζειν, hebr. כעס in P. und Hiph., in uns. Stelle und Deut. IV, 25. Richt. II, 12., aber Mich. II, 7. für קצר, zum Zorne reizen, vgl. Eph. VI, 4. Judith. VIII, 14. οὐκ ἔθνος, ein Volk das kein Volk ist, d. h. ein verachtetes, kaum als Volk zu betrachtendes. ἀσύνετος, hebr. נָבָל, eig. thöricht, ein Wort das im A. T. oft von bösen, gottlosen, frevelhaften Menschen vorkommt, ohne deßhalb, glaube ich, seine Bed. zu ändern, welche das griechische hier wohl gewiß vollständig beibehält. — Paulus citirt hier nur den halben Vers, vollständig hat er diesen Inhalt: Sie haben mich mit dem was kein Gott ist, zur Eifersucht (das Volk ist bekanntlich Gottes Weib durchs ganze A. T.), und mit ihren Götzen zum Zorn gereizt; nun will ich sie an dem das kein Volk ist, zur Eifersucht, an thörichtem Volke zum Zorne reizen, — nehmlich durch den Vorzug, den ich ihm werde angedeihen lassen. Was soll nun dieses Wort? Ich meine dies: die Untersuchung wird darüber geführt, was Ursache am Unglauben des Volkes sey? Ist's Unkenntniß? hat er gefragt. Nein, antwortet er, sondern das ist's was dort geschrieben steht, und jetzt in Erfüllung geht. Israel hat auf Gottes Ruf nicht hören wollen, hat sich geweigert auf dem von ihm vorgeschriebenen Wege Heil zu suchen und anzunehmen; da thut nun Gott zur Strafe was er dort gedroht hat, er läßt das Heil — dies war der Ausgang IX, 30. — zu den Heiden übergehn, um den Versuch zu machen sie durch Eifersucht zu besserer Gesinnung umzukehren. Was er also XI, 11. 14. bestimmt ausspricht, das wird schon hier in der Schriftstelle als Zweck angedeutet, warum Israel jetzt ungläubig ist, die Ursache auf seiner Seite tritt hier nicht so offen wie V. 21. hervor, ist aber doch darin enthalten. So gefaßt aber, sehe ich in dieser Stelle keinen Grund mehr, die auf den Zweck des Ganzen gegründete Ansicht von der voran stehenden Frage aufzugeben.

V. 20. 21. Ἡσαΐας — λέγει. δὲ dient zur Ueberfüh-

Digitized by Google

rung von Mose, dem Ersten der so gesprochen, auf Jesaja der das Gleiche sage. ἀποτ. καὶ λέγει d. h. er ist so kühn zu sagen; er sagt ohne alle Scheu und frei heraus, unbekümmert um Gunst oder Ungunst seiner Leser. Böhme macht bemerklich, daß der Ap. damit mehr seine eigene als des Propheten Kühnheit entschuldigen wolle, was möglich aber nicht nothwendig ist. Die Stelle V. 20. ist aus Jes. LXV, 1. nach der LXX; doch ist die Ordnung der Parallel-Glieder vertauscht. εὑρέθην bedeutet nicht: ich habe mich finden lassen, so gut auch dies möchte gesagt werden können, sondern: ich bin gefunden worden, und ἐμφανὴς ἐγενόμην nicht: ich habe mich kund werden lassen, sondern: ich bin kund geworden. Die welche Gott nicht suchen und nicht nach ihm fragen, sind nach dem Sinne des Ap. die Heiden, von denen er also hier Aehnliches aussagt wie IX, 30. Dies Wort für sich allein spricht also nur von der Bekehrung der Heiden, und scheint als Antwort auf die obige Frage, wie sie von uns verstanden worden, freilich nicht zu passen, aber nur so lange wirs für sich allein betrachten, nicht aber, wenn wir es mit V. 21. in Verbindung bringen, eine Verbindung welche ohne die zwischengestellten Worte πρὸς — λέγει augenfälliger seyn würde, aber um so leichter von uns gemacht werden kann als eines Theils sie schon ursprünglich bestanden hat — V. 21. ist bei Jesaj. der nächste Vers —, andern Theils jene Worte eben dazu dienen sollen den Contrast bemerkbarer zu machen zwischen den Worten Gottes von den Heiden und von Israel, also auch zwischen dem Verhalten der Einen und der Andern. Die Heiden, einst entfremdet, sind jetzt zu Gott gekommen, aber Israel hört nicht auf zu widerstreben; also: nicht ihre Unkenntniß des göttlichen Rufes, nicht der Mangel an göttlicher Einladung, nein seine eigne Halsstarrigkeit ist Ursache von seinem Unglück. Das enthalten die Worte, und das giebt wieder eine gute Antwort auf die vorige Frage. Was die letzte Stelle selbst anlangt, so harmonirt sie ganz mit der LXX, und weicht bloß in der Wortstellung von ihr ab. πρὸς τὸν Ἰσρ. bedeutet nicht gegen Israel, adversus Isr., wie Erasm., Beza, Pisc., Par., Grot., Cram., Koppe, A. gewollt, denn dies wäre κατὰ τοῦ Ἰσρ.; auch nicht von Israel, in Bezug auf J., de Isr. (Calv., Wolf, Ch. Schmidt, Böhme, Flatt, Thol., de Wette, Meyer, A.), denn das hieße περὶ τοῦ Ἰσρ.; sondern an oder zu Israel, was λέγειν πρός τινα allein bedeuten kann. Daß im Original keine Anrede Statt finde (de Wette), wird von Meyer mit Recht als Gegengrund nicht anerkannt; er selbst entscheidet sich dagegen, weil der Gegensatz nicht gegen diejenigen gemacht werde, an welche der vorige Satz gerichtet war, sondern auf welche er sich

Digitized by Google

bezog. So wahr dies aber sey, so bedeutet doch πρὸς nur dies, und daher ist es anzunehmen. Das Ausstrecken der Hände gegen Jemand ist die Geberde dessen der Jemand freundlich bei sich empfangen will, und zu sich einladet; Gott will also das Volk aufnehmen und ladet es zu sich ein, aber es ist λαὸς ἀπειθῶν (סוֹרֵר) καὶ ἀντιλέγων. Das letzte Part. hat kein entsprechendes Wort im Original, es bedeutet allerdings nur widersprechen, ein Volk aber welches dem Einladenden ungehorsam ist und widerspricht, ist seinem Willen widerspenstig. Der Sinn also: es will nicht, es ist ungehorsam. Damit ist sein Unglück, so weit es von ihm selbst herrührt, erklärt.

Digitized by Google

Elftes Kapitel.

V. 1. Bestimmt genug hat sich der Apostel am Schlusse des vorigen Kapitels über das Schicksal seines Volkes ausgesprochen; deutlich kann man erkennen, wie sein Sinn dieser ist, es habe Israel das dargebotene Heil nicht angenommen, darum sey es desselben verlustig gegangen, und die Heiden in seine Stelle eingetreten. Dieses Schicksal nun war eine offenbare Strafe Gottes, ein Beweis also daß Gott mit ihnen unzufrieden war, ein um so stärkerer als Gott ehedem dies Volk zu seinem besondern Eigenthum erwählt hatte, um es zur höchsten Stufe der Glückseligkeit emporzuführen. Die Strafe war überdies nicht vorübergehend, sondern dauernd in sich selbst und in ihren Folgen. Da lag nun sowohl für den Juden und Judenchristen überhaupt, als auch für das liebende Gemüth des Ap. selbst, keine Frage näher als die welche er nun selbst aufwirft, um sie für sich und seine Leser zu beantworten: *Μὴ ἀπώσατο — αὐτοῦ; Ἀπωθεῖσθαι*, von sich stoßen, was man z. B. nicht annehmen oder anerkennen will, vergl. Apg. VII, 27. 39. XIII, 46. 1 Tim. I, 19.; in der LXX für דחה, verstoßen, verwerfen, der Gunst berauben, Richt. VI, 13. Ps. XCIV, 14. (einer so ähnlichen Stelle, daß Chr. Schmidt die unsrige für daher entlehnt ansah), desgl. für נאס Hos. IV. 6. al. Da nun im Folgenden P. leugnet daß dies ἀπωθεῖσθαι geschehen sey, und doch die Behauptung daß Israel jetzt vom Genusse der göttlichen Gnade ausgeschlossen sey, keineswegs zurücknimmt, so hat man zu fragen wie diese beiden Behauptungen sich zu einander verhalten? Man hat aber auf den Unterschied zu achten, welchen genaue Betrachtung des Ganzen dieser drei, vornehmlich aber des nun folgenden Kap. uns im Verstande des Ap. erkennen

Digitized by Google

lehrt, zwischen der Gesammtcollektivperson, Israel aller Zeiten oder ohne Rücksicht auf irgend eine Zeit, dem Volk als Volk, und den zwei Collectivpersonen des eben gegenwärtigen und des künftigen Israel. Israel überhaupt hat Gott nicht verstoßen, es ist noch immer wie ehedem ein Gegenstand seiner Liebe, das künftige Israel wird auch zum Heile gelangen, das gegenwärtige aber ist seiner größten Mehrzahl nach verstockt, und zwar wie wir hören werden, von Gott selbst, also betroffen von dem was IX, 18. 22. gesagt worden ist; doch ist es dies nicht als Volk, sondern als Theil des Volks, wenn auch der größere des jetzigen, doch immer nur Theil (τινὲς V. 17.), und auch jetzt noch beweist die Errettung eines andern Theils, daß nicht das Ganze verstoßen ist *). Dies schon hier, um den Leser möglichst bald in Stand zu setzen, die wahre Meinung des Ap. in diesem Kap. zu erfassen. Die Einführungsformel λέγω οὖν, welche V. 11. wiederkehrt, unterscheidet sich von ἀλλὰ λέγω X, 18. 19. nur durch die Art der Verbindung; dort führte sie einen Satz herein, welcher sich dem vorher Gesagten in einer Art entgegen stellte, daher ἀλλὰ, hier wird eine Folgerung daraus gezogen, darum οὖν. Die Folgerung ist möglich, aber nicht richtig, darum wird sie verneint, sie ist aber auch Gottes unwürdig, denn ist Israel einmal Gottes Volk, so kann man von Gott dem Treuen und Wahrhaftigen nicht erwarten daß er es verstoßen werde, darum wird sie durch μὴ γένοιτο abgewiesen, so wie auch absichtlich nicht τὸν Ἰσραὴλ sondern τὸν λαὸν αὐτοῦ gesetzt ist, weil hierin ein Grund liegt, des ἀπωθεῖσθαι von Vorn herein zu leugnen. Doch auch aus Erfahrung und Schrift bringt er Gründe seines Leugnens bei. Zuerst sein eignes Beispiel, das nicht allein dadurch daß er ein Jude war, beweisen konnte daß der Jude nicht als solcher unbedingt verworfen sey, und insofern jedem andern Beispiel gläubiger Juden gleich, sondern auch eine vorzügliche Beweiskraft dadurch erhielt, daß er selbst lange genug ein heftiger Widersacher der neuen Verfassung gewesen war **). καὶ γὰρ ἐγώ, denn auch ich, vgl. 1 Kor.

*) Vgl. m. Magazin S. 78 f.

**) Die gewöhnliche Ansicht, P. wolle mit seinem Beispiele die Verneinung beweisen, wird von Meyer deßhalb bestritten, weil 1) ein einzeles Beispiel nicht beweisend wäre, und 2) die Wiederholung V. 2. erkennen lasse daß erst dort der Beweis, und zwar aus der Schrift, beginnen solle. Er nimmt daher mit de Wette die Worte καὶ γὰρ κ. τ. λ. nur als Ausdruck seines Patriotismus an, welcher eine solche Behauptung nicht dulden könne. Darauf muß ich so antworten: Erstlich kann zugegeben werden daß ein Beispiel als Ausnahme von der Regel streng genommen nichts beweise, aber wenn ein Beispiel nichts beweist, so beweisen auch tausend nichts, daß aber P. die Errettung eines Theils für einen Beweis annehme daß nicht

Digitized by Google

XIV, 8. 2 Kor. II, 10. XIII, 4. und m. Bem. zu Plat. Gastm. S. 23. *). In Bezug auf die Bezeichnung die er sich giebt, verdient Beachtung daß er sich nicht Ἰουδαῖος nennt, was der bloße Volksname, sondern Ἰσραηλίτης, was die Ehrenbezeichnung ist (s. zu IX, 4.), und zugleich die Abstammung vom Erzvater Israel andeutet, welche der erst später vom ganzen Volke in Gebrauch gekommene Stammesname des Judäers nicht erkennen lehrt. Wenn nun gleich schon diese Bezeichnung völlig hingereicht hätte, so fügt er doch noch zwei andere hinzu, ἐκ σπέρματος Ἀβραάμ, also gewiß kein Proselyt, sondern von ganz ächter Abkunft, und φυλῆς Βενιαμίν, die Angabe des Stammes, auf den er sein Geschlecht zurückführen könne, entweder zu Bestätigung der vorigen Aussage, oder darum weil Benjamin einer der ausgezeichneten Stämme war, welcher auch bei der Theilung dem Hause Davids und dem Jerusalem'schen Cultus treu geblieben war. Faßt man nun unsern Satz als Beweis aus eigenem Beispiele, so hat diese Bezeichnungsart ein eigenthümliches Gewicht, denn je reineren Stammes er ist, desto gewisser ist sein Erwähltseyn ein Beweis daß nicht ganz Israel verworfen ist; will er aber nur seinen Patriotismus dieser Vorstellung entgegen stellen, so ist sie eitele Ostentation, für welche ich sie weder hier noch Phil. III, 5. anerkennen möchte.

V. 2. Der Satz οὐκ ἀπώσατο κ. τ. λ. ist nicht bloße Wiederholung der schon ausgesprochenen Verneinung, indem es immer noch etwas anderes ist, auf eine Frage Nein antworten, und mit so bestimmten Worten wie hier geschieht, das Gegentheil

---

das Ganze verworfen sey, lehrt die folgende Darstellung; ist aber dies, so kommt es auf die Größe des Theils nicht an, ob Einer errettet werde oder Tausend, das Ganze ist nicht mehr verloren. Zweitens, die bestimmte Erklärung V. 2. kann er auch in dem Falle geben, wenn er den von ihm als Gottes unwürdig anerkannten Satz durch Hinweisung auf sein Beispiel bereits so entkräftet zu haben glaubt, daß er die Verneinung um so dreister aussprechen dürfe. Drittens, so oft P. auf μὴ γένοιτο einen Satz mit γὰρ folgen läßt, so geschieht es nur die Verneinung zu begründen (s. zu Gal. II, 17.), dasselbe wird also auch hier anzunehmen seyn; die Hinweisung darauf daß sein Patriotismus eine Behauptung wie die fragliche nicht dulden könne, ist gar kein Beweis, Aufstellung des eigenen Beispiels zwar kein stringenter und wissenschaftlicher, aber doch ein solcher den er selbst für gültig anerkannt haben muß, da er im Folgenden ihn braucht; da scheint nichts übrig zu bleiben als die gewöhnliche Annahme, daß er hier einen solchen geben wolle, für die richtige zu erkennen.

*) Wiefern καὶ γὰρ eig. nur etenim ist, also nicht „denn auch" bedeutet, ist es nicht unrichtig zu sagen, es fehle eigentlich das hinzuzufügende καὶ, das auch an mancher Stelle wirklich erscheint; aber καὶ γὰρ kommt bei folgendem Personal-Pronomen oder αὐτός so häufig vor, daß man wohl auch sagen darf, es fehle nicht, da der Redende gewiß kein zweites καὶ hinzudachte.

Digitized by Google

behaupten. Dazu aber fühlt P. sich berechtigt, nachdem er durch Aufstellung des eigenen Beispiels schon gezeigt hat, wie ungereimt es seyn würde, so ins Gelag hinein behaupten zu wollen, Gott habe sein Volk verstoßen. Er hat es nicht verstoßen, sagt er, und fügt noch die Worte hinzu: ὃν προέγνω. Es fragt sich, ob dieselben als Beschränkung des Objektsbegriffs vom gesammten Volke auf das Volk ὃν. πρ., oder als Begründung des Prädikates οὐκ ἀπώσατο zu denken seyen? Jene Ansicht findet sich bei mehreren älteren Ausll. — nicht alle sprechen sich deutlich über das Verhältniß der Sätze aus —, bei Heum., Seml., Flatt, Glöckler, und wie es scheint auch Olshausen; nach ihr muß man unter dem λαὸς ὃν προέγνω im Gegensatz gegen das natürliche oder fleischliche Volk Gottes das wahre Volk verstehn, welches Gott entweder als das zu solcher Würde einst geeignete vorher gekannt, oder zuvor geliebt oder erwählt hat, wie nun eben Jeder προγινώσκειν verstehn zu müssen glaubt. Dagegen ist zu bemerken, 1) daß wenn P. wollte daß man den Satz V. 2. von einem andern Volke Gottes als dem gemeinhin so genannten, nehmlich nur dem geistigen verstehen sollte, er davon doch hätte irgend ein Zeichen geben, nicht aber ihn durch Voranstellung des Prädikats so bilden müssen, daß jeder unbefangene Leser urtheilen muß, es sey das Objekt ganz das vorige, und werde nur das Prädikat stärker urgirt; 2) daß das Volk Gottes im höhern Sinne Heidenchristen sowohl als gewesene Juden umfasse, P. also hier etwas ganz ungehöriges sagen und überdies einen Satz verneinen würde, an den vernünftiger Weise Niemand habe denken können, nehmlich daß Gott sein wahres, erwähltes Volk verstoßen habe oder verstoßen werde; 3) daß der Zweck des Kapitels überhaupt dahin gerichtet ist, über das Schicksal des ganzen Judenvolkes Erklärungen zu geben, nicht aber über die welche, wiefern sie schon Christen waren, gar nicht mehr in das Schicksal desselben verflochten waren. Demnach ist diese Fassung des Relativsatzes als unrichtig zu verwerfen. Er enthält vielmehr ein Argument für die Erklärung οὐκ ἀπώσατο, daraus hergeleitet daß Gott mit sich selbst in Widerspruch kommen würde, wenn er das Volk, ὃν προέγνω, nun schlechthin verwerfen wolle. Was heißt aber hier προγινώσκειν? Ich urtheile, nichts anderes als VIII, 29. nehmlich vorher beschließen oder bestimmen. ὁ θεὸς προέγνω τὸν λαὸν αὐτοῦ hat den Sinn: Gott hat im Voraus beschlossen, bestimmt daß dies Volk, Abrahams Geschlecht, sein Volk seyn sollte. Und sehen wir die Geschichte des Volks, wie sie von seinen eigenen Schriftstellern aufgefaßt wurde, und wie dem gemäß jeder Jude sie anschauen mußte, so werden wir von der Genesis an unterbrochen den Glauben an eine solche πρόγνωσις

Digitized by Google

entdecken. Von Alters her, noch vor Abraham, aber besonders sichtbar in der Geschichte dieses Mannes zeigt sich der Plan Gottes, aus seinen Nachkommen sich ein Volk zum Eigenthum zu schaffen, dies zu segnen und zu beglücken, und selbst wenn es fehlt, nur zu züchtigen, aber sobald es nur wieder umkehrt, immer von Neuem zu Gnaden anzunehmen; was könnte πρόγνωσις genannt werden, wenn nicht dies? Fand aber dies Statt, so würde es allerdings einen großen Widerspruch in Gottes Handeln bringen, wenn er jetzt nicht nur züchtigen, sondern für immer und ohne Zurücklassung Einer Hoffnung ihm seine Liebe und seinen Geist entziehen wollte *). — Die folgende, bis V. 4. fortgehende Anführung eines Ereignisses aus der heiligen Geschichte wird durch den Eingang als Beweis der vorhergehenden Behauptung dargestellt (s. zu VI, 3.). τί λέγει ἡ γραφή, was die Schrift, d. h. was Gott in der Schrift sagt (vgl. IX, 17.). ἐν Ἠλίᾳ. Hiervon giebt es drei Erklärungen; die eine, die sich bei Calv., Beza, Piſc., Par., Calov, Corn. a Lapide, Turretin, Scholz, A. vorfindet, will ἐν für περὶ annehmen, und beruft sich auf einen solchen Gebrauch des hebr. ב Ps. LXXXIX, 3., wo ich diese Bedeutung in der That nicht finden kann, Matth. X, 32. Luk. XII, 8. wo jedoch ὁμολογεῖν ἐν ἐμοὶ nicht nothwendig mit περὶ ἐμοῦ gleichgeltend seyn muß, so daß diese Erklärungsart nichts weniger als sprachlich erwiesen ist. Die zweite, deren Urheber Grotius scheint, nimmt die Worte als rabbinische Citirformel, mit dem Sinne: in der Stelle oder dem Abschnitte welcher von Elias handelt, und giebt zum Beweise nicht nur rabbinische Stellen (s. Michaelis Einleitung ins N. T. Th. I, S. 143 f. der 4ten Aufl. Storr opusc. Vol. I. S. 82.), sondern auch altgriechische (s. Tholuck), und aus dem N. T. als völlig sicher Mark. XII, 26. Luk. XX, 37. ἐπὶ τῆς βάτου, minder zuverlässig Mark. II, 26. ἐπὶ Ἀβιάθαρ τοῦ ἀρχιερέως. So nach Grotius auch Bengel, Heum., Ch. Schmidt, und die Neusten insgesammt. Diese Erklärung erscheint als die richtigste. Ammon leugnet diese Art zu citiren, und während er die Syr. Ueberſ. anführt, welche ἐν für περὶ angenommen habe (Die Worte sind:), übersetzt er selbst — und dies die dritte Erklärungsart —: quid Eliae exemplo doceat scriptura. Daß ἐν so gebraucht werde (unser an), ist unbezweifelt; aber das steht entgegen, daß die folgende Lehre nicht am Beispiele des Elias,

*) Von selbst versteht sich daß jeder Ausleger das Verbum hier so faßt wie er VIII, 29. gethan, aber eben darum wird hier nicht mehr davon gesprochen.

Digitized by Google

sondern diesem selbst gegeben wird. Die Erzählung auf welche P. anspielt, findet sich in unserm Kanon 1 Kön. XIX, 9 ff., wo allerdings die Worte sowohl des Propheten als der göttlichen Stimme von denen welche hier erscheinen nicht unbedeutend verschieden sind, doch ohne daß uns dies sofort berechtigen könnte, mit Schrader anzunehmen daß er gar nicht auf diese kanonische sondern auf eine apokryphische Erzählung in der ἀποκάλυψις Ἠλίου hinblicke. ὡς ἐντυγχ., Erklärungssatz; wie er (nehmlich) u. s. w. Ueber ἐντυγχάνειν s. zu VIII, 26. κατὰ τοῦ Ἰσραὴλ ist ohne Zweifel mit dem Verbum zu verbinden, in dem Sinne: er klagt über Israel, oder verklagt es; auch wenn λέγων gar nichts wider sich hätte, würde man nicht mit Beza und Turr. verbinden dürfen κατὰ τ. Ἰ. λέγων; aber überdies hat es so mächtige Auktorität *) gegen sich, daß es wohl von Niemand mehr vertheidigt werden möchte.

V. 3. 4. Die Klage des Propheten mit der darauf ertheilten Antwort. Elia auf seiner Flucht vor Isebel, die Jehova's Propheten gemordet hatte, durch ein דְּבַר יְהוָה über sein Thun befragt, ergießt sich V. 10. und zum zweiten Mal auf ähnliche Frage einer Stimme (קוֹל) V. 14. in die Klage, die P. verkürzt nach der LXX wiedergiebt. Auch sind die beiden ersten Sätze umgestellt **). τοὺς προφήτας κ. τ. λ. Dies ist kurz zuvor XVIII, 13. erwähnt worden. τὰ θυσιαστήριά σου. Bekanntlich sollte Jehova von der Nation nur an Einem Orte verehrt werden, und außerdem weder Altar noch Kultus Statt finden; aber eben so bekannt ist auch daß dies Gesetz selbst in den Zeiten da das Volk beisammen war, nie völlig ausgeführt worden war, und selbst im Reiche Juda nicht oft zur Ausführung kam; wieviel weniger in Israel, wo Theilnahme am Kultus in Jerusalem sogar verboten war***). — Für ζητεῖν τὴν ψυχήν, nach dem Leben trachten, wird aus dem N. T. noch Matth. II, 20. angeführt. Das was nun mit ihm spricht, wird V. 3. χρηματισμὸς genannt, d. h. ein göttliches Orakel, 2 Makk. II, 4. Im Urtexte steht, wie schon bemerkt, V. 9. דְּבַר יְהוָה, V. 13. קוֹל, aber V. 15. wo die Rede angeht, aus welcher unser V. 3. genommen ist, heißt es וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו. Was einige Ausleger seit Grotius, und zuletzt Tholuck, hier über die Fiktion der Rabbinen von der בַּת קוֹל berichten, die im spätern

*) ABCDFG Kopt. Sah. Ar. p. Arm. Vulg. It. Eus. Chrys. Theod. lat. VV.

**) Vielleicht liegt hierin der Grund weßhalb ABFG viele Min. Kopt. Sah. Vulg. It. Chrys. einmal, Ruf. A. das καὶ vor τὰ θυσιαστήρια nicht haben. Im Texte der LXX findet es sich nicht.

***) Das hierher Gehörige findet sich beisammen in christl. Philos. Th. I. S. 298—300. Winer bibl. Realw. I. S. 57.

Digitized by Google

Judenthum an die Stelle der unmittelbaren Erscheinungen Jehovas getreten sey, läßt sich als Vorstellung Pauli an unsrer Stelle wenigstens nicht erweisen. Die Antwort selbst, im Urtext V. 18., ist ungenau citirt; im Hebr. steht: ich werde in Israel 7000 übrig lassen (nehmlich bei der Verheerung, die Vers 17. angedroht worden ist), alle die Knie die sich nicht vor Baal gebeugt, und jeden Mund der ihn nicht geküßt. Die LXX hat die 2te Pers. καταλείψεις d. h. du sollst übrig lassen, fügt nach ἑπτὰ χιλιάδας noch ἀνδρῶν hinzu, und übersetzt פשׁ durch προσκυνεῖν. Von beiden unterscheidet sich das paulinische Citat, und zwar fast in jedem Worte, auch für ὤκλασαν (oder ἔκλ. γόνυ nach der ed. Rom. Doch hat ed. Compl. ἔκαμψαν) dort steht hier ἔκαμψαν γόνυ, und τῇ βάαλ, während sich dort τῷ β. findet. P. scheint nur den Sinn, wie er eben seinem Gemüthe vorschwebte, aus dem Gedächtniß herzustellen, der Wörter nicht bewußt gewesen zu seyn. Alles was über Baal zu unsrer Stelle hier und dort in den Commentaren (noch bei Reiche) gesagt worden ist, gehört in die Erkl. des A. T. oder in mythologische Werke, nicht an unsre Stelle, wird daher hier übergangen. Wie es zugegangen daß nicht nur hier sondern auch an vielen Stellen der LXX und der Apok. der Götze den weiblichen Artikel hat, weiß Niemand. Ganz unwahrscheinlich ist die Meinung von Beng., Thol., Glöckl., A., daß durch das Geschlecht die Verachtung gegen den Götzen ausgedrückt werden solle, sprachlich fehlerhaft die Ergänzung von εἰκών, da βάαλ nicht Adj. ist, als Genit. aber seinen eigenen Artikel haben müßte (Beza, Grot., A.), möglich, aber wie es scheint noch nicht erwiesen, daß Baal androgyn gewesen sey. Fragen wir nun, ehe wir noch die Anwendung des Ap. selbst betrachten, wiefern diese Anführung als Beweis des Satzes dienen könne, daß Gott sein Volk nicht verstoßen habe? so scheint geantwortet werden zu müssen, nur als Beispiel daß es ehedem schon eben so traurig in Israel ausgesehen, gleiche Untreue des Volks und gleiche Strafurtheile Gottes Statt gefunden haben, und doch das Volk nicht verworfen gewesen sey, da Gott auch damals sich eine namhafte Anzahl treuer Bekenner übrig behalten habe. Eben so sey es auch jetzt, und also das Volk nicht verworfen; denn so lange ein Theil erhalten werde, sey das Ganze nicht verstoßen. Darauf daß Elia damals nicht gewußt, daß es jene Zahl noch gäbe, scheint hier kein besonderes Gewicht gelegt werden zu dürfen; denn daß aus den Juden gleich Anfangs Tausende sich Christo zugewendet hatten, konnte Niemand, auch der römischen Gemeine nicht unbekannt seyn. Im Gegentheil, daß es bekanntlich so ist, darauf ist die Aehnlichkeit mit der Zeit des Propheten zu begründen.

Digitized by Google

V. 5. Die Anwendung des Apostels. Οὕτως οὖν — λεῖμμα γέγονε. Sowohl οὕτως als ἐν τ. νῦν καιρῷ deuten darauf, daß auch P. in der Aehnlichkeit der Zeiten den nervus probandi findet, also das Vorgetragene als Beispiel nimmt. Das λεῖμμα, der Ueberrest welcher geblieben war, nehmlich die Zahl der Gläubigen aus Israel, kann nicht unbedeutend gewesen seyn, da Apg. XXI, 20. die Aeltesten der Jerusalemschen Gemeine zu P. sagen: θεωρεῖς πόσαι μυριάδες εἰσὶν Ἰουδαίων τῶν πεπιστευκότων. Doch auf die Zahl kam hier nichts an, da auch wenn noch so Viele gerettet wurden, doch das damalige Volk als solches immer fern vom Ziele des Heiles blieb; daher die Berechtigung ohne Rücksicht auf die Menge bloß von einem Ueberrest zu sprechen. Der Beisatz κατ' ἐκλογὴν χάριτος soll die Leser belehren, wo sie eigentlich die Ursache zu suchen haben, daß ein λεῖμμα geblieben ist, nehmlich nicht in irgend einem Verdienste derer welchen die Errettung zu Theil wird, indem Nichts von P. mit solcher Consequenz durchgeführt wird, als seine Hauptlehre von der Verdienstlosigkeit des Menschen um den Empfang göttlicher Wohlthaten. Die Auslegung anlangend, gehört zuerst die ganze Formel nicht zu einem Worte, sondern zum Satze selbst, und insofern zum Verbum γέγονε; sodann ist Carpzovs Weise, χάριτος von λεῖμμα abhängig zu machen, und κατ' ἐκλ. mit χάρ. zu verknüpfen, was er dann so übersetzt: Supersunt reliquiae gratiae dei liberrimae, ganz zu verwerfen. Nur etwa τῆς κατ' ἐκλογὴν χάριτος könnte einen ähnlichen Sinn darbieten. ἐκλογὴ selbst ist IX, 11. erklärt worden und die Ausleger behalten hier ihre dort gehabte Ansicht bei, daher sie hier nicht weiter anzuführen sind. Den Genit. χάριτος erklären Viele, Beza, Par., Corn. a Lapide, Böhme, Tholuck, A. durch ein Adjektiv; er ist aber subjektiv zu fassen, und ἐκλ. χάρ. ist die von der göttlichen Gnade getroffene Erwählung.

V. 6. Das beständige Bestreben des Apostels, alles Vertrauen auf eigenes Verdienst zu bannen, läßt ihn auch hier wieder eine Folgerung ziehen, die nicht zur eigentlichen Gedankenreihe gehört, als welche keine Erörterung darüber fordert, welches die Ursache des Uebrigbleibens eines λεῖμμα gewesen oder nicht gewesen sey, wohl aber dazu dient, auch hier wie allenthalben seinen Hauptsatz aufrecht zu erhalten, es sey nicht etwa ein Verdienst, sondern reine Gnade was jenem Ueberrest das Heil gewirkt. Parenthese aber (Koppe) ist das Gesagte darum dennoch nicht. εἰ δὲ χάριτι, nehmlich τὸ λεῖμμα γέγονε, d. h. wenn es wahr ist daß diese dem Strafurtheil der Uebrigen Entgangenen aus Gnaden erhalten worden sind. Οὐκέτι ἐξ ἔργων, so haben die Werke keinen Theil daran, oder so ist es

Digitized by Google

nicht mehr durch Verdienst der Werke geschehen, wie Luther übersetzt. Es sind dabei ἔργα wie immer solche Handlungen, welche insgemein als verdienstlich angesehen wurden, und von denen bisher der Jude sein Heil erwartet hatte. Das ἔτι hierbei halten, so oft es im V. vorkommt, Heum., Ch. Schmidt, Rosenmüller, Böhme für überflüssig, Koppe sagt: οὐκέτι sei gleich οὐδαμῶς. Beides unrichtig. Wahr ist es, in deutscher Uebersetzung kann ἔτι ausgelassen werden, in griech. Rede aber giebt es eine Hinweisung darauf, wie bisher die Meinung gewesen, daß die ἔργα es seyen, wodurch das Heil erworben werde, die Erkenntniß aber, daß es durch Gnade geschehe, jede Meinung dieser Art zum Fallen bringe oder gebracht habe, so daß sie in der That nicht mehr Statt finden könne; vgl. zu VII, 17. Der Beweis des Gesagten wird in den Worten ἐπεὶ — χάρις aus dem Begriffe von χάρις geführt. ἐπεί, unser sonst, d. h. denn wenn es anders wäre, vgl. III, 6., über die Constr. mit Ind. Präs. ohne ἄν s. zu 1 Kor. V, 10.; der vollständige Satz: wäre das λεῖμμα aus Verdienst der Werke hervorgegangen, so wäre Gnade nicht mehr Gnade, d. h. der Begriff der Gnade wird vernichtet, wenn die ἔργα Ursach sind; beide Begriffe heben einander auf, wo Verdienst Statt findet, keine Gnade, und umgekehrt. Die ehedem noch folgenden Worte εἰ δὲ ἐξ ἔργων — ἔργον sagen das Nehmliche von Seiten der ἔργα, aber fehlen in so vielen der besten Auktoritäten *), daß selbst die hartnäckigsten Vertheidiger des recipirten Textes sie nicht zu behaupten wissen. Es fehlt Nichts, wenn sie wegfallen, wird Nichts gewonnen, wenn man sie beibehält. Eher haben sie etwas störendes.

V. 7. Letzte Erklärung über das Schicksal des Volkes als Faktum und dessen bewirkende Ursachen, worauf mit V. 11. die Rede sich zu dem Zwecke wenden wird, für dessen Erreichung es Statt gefunden habe. Nachdem nehmlich der Ap. IX, 31. von Israel überhaupt ausgesagt, wie es das Ziel nach dem es strebe nicht erreiche, und diesen Satz dann bis zum Ende von Kap. X. durchgeführt, hat er durch Aufstellung und Beantwortung der Frage μὴ ἀπώσατο κ. τ. λ. V. 1. demselben eine solche Modification gegeben, daß er in der Allgemeinheit wie an der ersten Stelle nicht mehr gilt, und giebt ihm daher nun zum Schlusse die Gestalt, in welcher er nach voller Schärfe gelten soll. τί οὖν; zeigt uns daß er selbst das Folgende als Folgerung aus dem zuvor Gesagten ansehe. Damit schloß schon Theod. (ausdrücklich) die Frage, um alles folgende als Ant-

*) ACDEFG. Kopt. Sah. Arm. Aeth. Vulg. Jt. Chrys. u. Theod. im Comm. (nicht im Text) Dam. Ruf. Ambr. Pel. lat. BB.

Digitized by Google

wort zu verstehn; fast alle Ausll. sind derselben Ansicht, nur Scholz und Reiche sind dagegen, und setzen die Frage bis ἐπέτυχεν fort, so daß die Antwort in ἡ δὲ — ἐπέτυχεν enthalten sey. Reiche's Gründe sind: 1) der Ap. füge im dialekt. Dialoge unsrer Kapp. stets einen bestimmten Gegenstand der Frage hinzu, was weder ganz richtig (s. IX, 30.) noch zwingend ist, da es vom Gegenstande abhängt, es zu thun oder nicht zu thun, eine unverbrüchliche Norm darüber nicht existiren kann; 2) die Stellung der folg. Worte sey nicht die eines antwortenden Satzes, aber welche wäre denn die? 3) P. würde zu Viel zugeben, wenn er Israel wirklich ein Streben beilegte, aber hat er ihm nicht ein solches aufs evidenteste schon IX, 31. X, 2 f. beigelegt? 4) das Suchen und nicht Erlangen Israels sey wie IX, 30 f. so auch hier Gegenstand der Verwunderung. Antwort: weder hier noch dort. Dazu kommt nun daß der Satz mit δὲ als Antwort weder passend geformt ist — er forderte dann ἀλλά —, noch die volle Antwort enthält, das ganze Schicksal des Volkes nicht umfaßt. Man hat also bei der hergebrachten Abtheilung stehn zu bleiben. ὃ ἐπιζητεῖ — ἐπέτυχεν. Was Israel sucht, das hat es nicht erlangt, nehmlich die δικαιοσύνη, wie man aus IX, 31. X, 3. ersieht. Ἰσραὴλ bezeichnet hier das Ganze, dem im zweiten Satze ἡ ἐκλογή, d. h. der auserkorne Theil, abstr. p. concr., entgegengesetzt wird. Was oben διώκειν war, ist hier ἐπιζητεῖν, vgl. Phil. IV, 17. Hebr. XI, 14. XIII, 14. *). τοῦτο οὐκ ἐπέτυχεν. Ehedem las man τούτου, und gewöhnlich wird ἐπιτυγχάνειν, etwas antreffen, das gesuchte Ziel erreichen, mit dem Genit. construirt (im N. T. Hebr. VI, 15.); aber die Auktorität für τοῦτο **) ist so groß, daß selbst wenn dies einen völligen Solöcismus enthielte, man es doch anzunehmen haben würde. Aber dem ist nicht so; selbst die von Cramer, Tholuck, Reiche, A. aufgestellte Behauptung, das Verbum komme nur (Th. sagt sogar: höchstens) bei Dichtern mit dem Akk. vor, ist nicht richtig ***), wie das Beispiel Plat. Rep. IV, S. 431. C. erweisen kann †). Um so

*) Die Heftigkeit des Suchens oder Strebens, welche Meyer u. A. darin finden, vermag ich an keiner dieser Stellen zu entdecken.

**) ACDEFGI, eine Menge von Min. Chrys. einmal Oek. ms.

***) Die von Matth. Gr. S. 637. Elmsl. zu Eur. Med. 741. angeführten Beispiele sind allerdings nur aus Dichtern, so daß die Behauptung richtig seyn würde, wenn sie die einzigen wären.

†) Da die Beweiskraft desselben von Reiche und Meyer nach Matthiä's Vorgange geleugnet wird, so will ich — nicht um Recht zu behalten sondern weil es in der That das einzige Beispiel aus der Prosa und für die Composition mit ἐπί zu seyn scheint — die Stelle vollständig beifügen. Es heißt: Καὶ μὴν τάς γε πολλὰς καὶ παντοδαπὰς ἐπιθυμίας

Digitized by Google

weniger wird man sich geneigt fühlen Koppe's Construktionsart anzunehmen, nach welcher ὃ Nomin. seyn und sich auf Ἰσραὴλ beziehen, τοῦτο, ebenfalls Nomin., diesen Begriff wiederholen soll, Ἰσρ. aber Neutrum werden muß, ὃ Ἰσρ. ἐπιζητεῖ, τοῦτο οὐκ ἐπέτ., das Israel d. h. der Theil von Israel welcher sucht, der hat nicht gefunden; oder die von Paulus: was es sucht, dahin ist dieses Isr. nicht gelangt. Ἰσραὴλ ist niemals Neutrum, kann es gar nicht seyn. Nicht minder fehlerhaft aber ist es, wenn Bretschn., dem Köllner beistimmt, τοῦτο als Nomin. und Subjekt annimmt, und αὐτῷ ergänzt: was es sucht, das wird ihm nicht zu Theil; denn τοῦτό μοι ἐντυγχάνει ist eine absolut unmögliche Redeweise für den Griechen. — Οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν, die Uebrigen, d. h. die ganze Masse des Volks mit Ausnahme der ἐκλογή. πωροῦν, verhärten, aufs Sittliche übergetragen unser Verstocken, vergl. Mark. VI, 52. 2 Kor. III, 14. Wenn es nun heißt: sie sind verstockt worden, so fragen wir nach dem verstockenden Subjekte. Unsere Zeit denkt entweder gar keins, oder die Verstockten selbst, und so daher auch ehedem die meisten Ausleger; P. dagegen nimmt offenbar Gott als solches an, wie die folgenden Stellen genügend darthun, und nach IX, 18. uns gar nicht mehr auffallen kann. Auch wird dies gegenwärtig fast durchgängig anerkannt.

V. 8. Die Worte καθὼς γέγραπται lassen uns eine Anführung aus dem A. T. erwarten, entweder als Beweis des Gesagten oder als jetzt erfüllte Weissagung. Auch ist man wohl berechtigt zu der Annahme daß er das Folgende, und zwar in vollem Ernste, als Weissagung auf die Gegenwart angesehen habe; doch freilich was in diesem V. folgt, sind bloß einzele Worte aus verschiedenen Schriftstellen, frei an einander geheftet für seinen Zweck. Der Anfang ἔδωκεν — κατανύξεως scheint aus Jesaias XXIX, 10. wo in der LXX steht: πεπότικεν ὑμᾶς Κύριος πνεύματι κατανύξεως, wofür P. einfacher ἔδωκεν αὐτοῖς gesetzt hat. In dem Ausdrucke πν. κατανύξεως ist das Wort κατάνυξις höchst zweifelhafter Bedeutung.

καὶ ἡδονὰς τε καὶ λύπας ἐν πᾶσι μάλιστα ἄν τις εὕροι καὶ γυναιξὶ καὶ οἰκέταις καὶ τῶν ἐλευθέρων λιγομένων ἐν τοῖς πολλοῖς τε καὶ φαύλοις. τὰς δέ γε ἁπλᾶς τε καὶ μετρίας, αἳ δὴ μετὰ νοῦ τε καὶ δόξας ὀρθῆς λογισμῷ ἄγονται, ἐν ὀλίγοις τε ἐπιτεύξει καὶ τοῖς βέλτιστα μὲν φῦσι βέλτιστα δὲ παιδευθεῖσιν. Um nun nicht zuzugeben daß ἐπιτ. mit dem Akk. construirt werde, nimmt man lieber an daß Platon die Constr. mit Rücksicht auf das vorherg. εὕροι anfange, und nach dem Relativsatze in eine andere übergehe durch Wahl eines andern Verbi. Allerdings begeht er solche Nachlässigkeiten oft, aber um anzunehmen daß er es gethan, muß doch irgend wo ein Grund dazu oder eine Spur davon wahrzunehmen seyn, was hier in keiner Art der Fall ist; weßhalb ich nicht umhin kann mit Chr. Schneider diese Ansicht für unrichtig zu erklären.

Digitized by Google

Im hebr. Texte steht רוּחַ־תַּרְדֵּמָה, ein Geist des tiefen oder betäubten Schlafes, und so haben daher auch viele Ausll. das griech. Wort erklärt, und zur Rechtfertigung verschiedene Wege eingeschlagen, unter welchen der einer veränderten Etymologie (*νύω, νυστάζω, νύξ*), gewiß der ungangbarste ist. Wir befinden uns hier in zweifacher Ungewißheit. Zuerst wissen wir keineswegs mit Sicherheit, wie die alex. Uebers. selbst das Wort verstanden habe, da sie sowohl *κατανύασσθαι* als *κατάνυξις* von sehr verschiedenen Zuständen und für sehr verschiedene hebr. Wörter braucht (s. Schleußners Thes.); aber hätten wir am Ende auch mit Hülfe von Ps. LX, 5. oder andern Stellen soviel festgestellt, daß sie es wirklich als Betäubung denken, so würde doch die zweite Ungewißheit übrig bleiben, wie unser Ap., der weit besser Griechisch verstand als jene Uebersetzer, und also gewiß die wahre Bedeutung von *κατανύσσειν*, nehmlich zerstechen, kannte, und vielleicht das Hebräische nicht verglich, das Wort von ihnen angenommen habe. Hier ist durchaus nichts was uns leiten könnte, da er dasselbe an keiner zweiten Stelle weder anführt noch selbst gebraucht. Es ist möglich daß er Betäubung, aber eben so möglich daß er etwas anderes dabei dachte, und daher erscheint mir als das einzig richtige: Eingeständniß unsrer Unwissenheit. Chrys. und Theod. fassen es als einen unheilbaren, unverbesserlichen Zustand des Gemüthes*); doch daß auch sie weit mehr gerathen, was im Zusammenhange zu passen schien, als etwas gründliches gewußt, davon giebt die Erklärung Zeugniß, welche der Erstere von *κατανυγῆναι* giebt**). *πνεῦμα κατανυ.* bezeichnet, wenn nur die Sache betrachtet wird, einen Zustand, eine Verfassung des Gemüths oder der Gesinnung; aber die Form des Ausdrucks führt darauf, daß diese *κατάνυξις* durch fremde geistige Einwirkung hervorgebracht gedacht werde; denn *πν. κατανυ.* bedeutet einen Geist welcher die *κατάν.* hervorbringe; wie ja Gott dergleichen Geister im A. T. wirklich aussendet, vgl. 1 Kön. XXII, 19 ff. — Die in dem Satze *ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ Θ. πν. κ.* liegende ächt alterthümliche Vorstellung, daß Gott selbst Urheber dieses Zustandes sey, hat wie zu erwarten war, bei allen dogmatischen Auslegern, die nicht augustinisch und calvinistisch dachten, das Schicksal gehabt in bloße Zulassung umgewandelt zu werden. Schon Chrysost. sagt: *τὸ ἔδωκεν ἐνταῦθα μὴ ἐνέργειαν νόμιζε εἶναι ἀλλὰ συγ-*

*) Chrys.: *κατάνυξιν ἐνταῦθα τὴν περὶ τὸ χεῖρον ἕξιν τῆς ψυχῆς φησὶ τὴν ἀνιάτως ἐχουσαν καὶ ἀμεταθέτως.* Theod.: *πν. κατανυ. τὴν ἀμετάβλητον ἐκάλεσε γνώμην.*

**) *κατανυγῆναι οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ τὸ ἐμπαγῆναί που καὶ προσηλωθῆναι.*

Digitized by Google

χώρησιν, und so fast alle; aber gegen den Geist des Alterthums und den Sinn des Apostels. Erst die neuste Exegese hat sich von diesen Fesseln des eigenen Systems losgemacht, und anerkannt was nicht zu verkennen ist. — Die zweite Hälfte des Verses steht nirgends genau; zwei Stellen können P. vorgeschwebt haben, Deut. XXIX, 3. (4. in der LXX.), wo es heißt: οὐκ ἔδωκε Κύριος ὑμῖν καρδίαν εἰδέναι, καὶ ὀφθαλμοὺς τοῦ βλέπειν, καὶ τὰ ὦτα ἀκούειν, ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας; und Jes. VI, 9. ἀκοῇ ἀκούσετε, καὶ οὐ μὴ συνῆτε, καὶ βλέποντες βλέψετε, καὶ οὐ μὴ ἴδητε. Doch hat die erste von beiden die meiste Aehnlichkeit. Jemand Augen geben, um nicht zu sehen, Ohren, um nicht zu hören, kann nur den Sinn haben: die Augen und Ohren die Einer hat, in einen solchen Zustand versetzen, daß er mit ihnen nicht sehen, nicht hören kann. Daß aber hier vom innern Sinne des Geistes die Rede ist, liegt am Tage. Die Schlußworte ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας sind zuerst von Beza von den übrigen abgerissen worden, indem er diese in Klammern schloß, um eine Verbindung jener mit ἐπωρώθησαν Vers 7. zu Wege zu bringen. Grotius, Wolf, A. haben seine Ansicht gebilligt, die auch in den Ausg. von Griesbach, Vater, Knapp, noch beibehalten ist. Man fragt aber billig, warum P., wenn er diese Worte bei dem Satze οἱ δὲ — ἐπωρώθησαν schon dachte, sie nicht auch dort schon setzte, da sie doch auch mit V. 9. keine Verbindung machen? Sodann bezeichnet die Formel: bis auf diesen Tag, so oft sie im A. T. vorkommt, immer eine sehr lange Zeitdauer, konnte daher von dem πωρώθῆναι das erst in den Tagen Christi — wenigstens in der Beziehung auf die es hier ankommt — Statt gefunden hatte, gar nicht wohl gesagt werden; wohl aber konnte P. es für dienlich halten, am Schluß der angeführten Schriftworte die Bemerkung beizufügen, daß es bis auf den heutigen Tag so sey wie diese behaupten, und endlich stehen diese Worte in der Stelle Deut. XXIX, 3., auf die er doch wahrscheinlich hier gesehen hat, ebenfalls, sind also höchst wahrscheinlich nicht als seine sondern als Schriftworte zu betrachten. Beza hatte an diese Stelle nicht gedacht, sondern nur an die beiden aus Jesaias; daher sein Irrthum, den Heumann, Carpzov schon gerügt haben.

V. 9. 10. Die Stelle Ps. LXIX, 23. 24. welche der Apostel hinzufügt, enthält ursprünglich nichts anderes als die Wünsche des Dichters gegen seine Feinde und Verfolger, wird aber von P. wie es scheint als prophetische Androhung göttlicher Strafgerichte gegen die halsstarrigen Juden betrachtet. Seine Anführung geschieht mit kleinen Abänderungen nach der LXX. Im ersten Verse ist ἐνώπιον αὐτῶν vor εἰς π. weggelassen, die Worte καὶ εἰς θήραν fehlen im Hebr. und in der

Digitized by Google

LXX; die folgenden Glieder stehen in umgekehrter Ordnung, und ἀνταπόδομα für ἀνταπόδοσιν der alex. Uebersetzung. Der 2te Vers stimmt genau mit Vers 24. dort. ἡ τράπεζα αὐτῶν, ihr Tisch, d. h. wie es auch de Wette ausdrückt, alles was sie genießen; die Worte παγίς, θήρα; σκάνδαλον, Fallstrick, Netz, Falle, bezeichnen verwandte, fast gleichgeltende Begriffe; der Sinn des Wunsches: Alles was sie genießen, selbst Speis und Trank, die den Menschen sonst erhalten, gereiche ihnen zum Verderben. Im Psalme wird dieser Wunsch durch seinen Zusammenhang mit V. 22. klar. — Ἀνταπόδομα, Vergeltung, sowohl des Guten, also Belohnung (Luk. XIV, 12.), als des Bösen, folglich Strafe oder Rache (Judith VII, 15.). Im Hebr. steht לְשַׁלּוּמִים, den Sicheren zur Schlinge, und die Uebersetzer scheinen לְשִׁלּוּמִים gelesen zu haben. Σκοτισθήτωσαν — βλέπειν, ihre Augen mögen verfinstert werden, damit sie nicht sehen, d. h. sie mögen im Verstande geblendet werden, um den Weg des Heils nicht zu erkennen, und Statt dessen ins Verderben zu gerathen. τὸν νῶτον — σύγκαμψον. Beuge fortwährend ihren Rücken; d. h. demüthige sie ununterbrochen, und laß sie beständig den Druck der Sklaverei erfahren. Im Hebräischen תָּמִיד הֲמַעֵם, mache daß ihre Lenden beständig wanken.

V. 11. Das Schicksal Israels liegt nun vor Augen, sowohl das Faktum als dessen Ursachen, es ist gezeigt wie das Volk in seinem gesetzlichen Streben und Dünkel sein Ziel im Ganzen nicht erreicht hat; ein kleiner Theil ist durch göttliche Erwählung dahin gekommen das Heil im Glauben zu ergreifen, die große Mehrzahl aber von Gott verstockt und dem Verderben Preis gegeben worden. Hier bleibt eine Frage: warum hat Gott dies gethan? Was war sein Zweck? Zweierlei ist möglich: entweder die jetzige Verwerfung ist selbst der Zweck, dann ist wenig Hoffnung für das Volk; oder sie ist um eines höheren Zweckes willen erfolgt, dem sie als Mittel dienen muß, dann läßt sich wohl noch Etwas hoffen, denn es ist nicht sowohl Gottes Zorn der sie verhängte, als vielmehr Gottes Weisheit, und die Erreichung des Zwecks kann die Anwendung des Mittels einst entbehrlich machen. Auch diese Frage nimmt sich P. zu beantworten vor. Er fragt: μὴ ἔπταισαν ἵνα πέσωσι; hier bedeutet πταίειν anstoßen, straucheln, stolpern, also ins Fallen oder in Gefahr des Fallens kommen, πίπτειν das Fallen selbst, welches auf das πταίειν erfolgen oder auch nicht erfolgen kann. Die Sache anlangend, so kann das πταίειν das durch den Aorist als wirklich und geschehen bezeichnet wird, nichts anderes bezeichnen als die Verstockung der Juden, welche zuletzt erwähnt wurde, und die Folge gehabt hat daß sie jetzt aus der

Digitized by Google

Gemeinschaft des Heils ausgeschlossen sind. Daß er das Bild des Anstoßens, Strauchelns, dabei anwendete, dazu hat das vorhergehende σκάνδαλον beigetragen, um so mehr als ja P. Christum als den λίθον τοῦ προσκόμματος, die πέτραν τοῦ σκανδάλου (IX, 32. 33.) schon bezeichnet hat, und auch sonst χριστὸν ἐσταυρωμένον Ἰουδαίοις σκάνδαλον (1 Kor. I, 23.) nennt. Im verbundenen Satze ἵνα πέσωσι wird πίπτειν verschiedene Deutung erhalten, je nachdem man ἵνα faßt. Es findet sich nehmlich bei den Auslegern eine doppele Auffassung. Die eine nimmt ἵνα für ὥστε, wie die Vulg. übersetzt: numquid sic offenderunt, ut caderent? d. h. ut plane et in perpetuum conciderent. πίπτειν erhält dann eine verstärkte Bedeutung, und der Sinn der Frage soll der seyn, ob Israels Fall von der Art sey, daß alle Möglichkeit des Wiederaufstehens aufgegeben werden müsse. So Orig., Chrys. (ἴδωμεν εἰ τοιοῦτον τὸ πτῶμα, ὡς καὶ ἀνίατον εἶναι, καὶ μηδεμίαν ἔχειν διόρθωσιν), Theoph., Erasm., Calv., Lap., Grot., Beng., Ch. Schmidt, Cramer, A. Diese Erklärung hat mehr als alles andere das wider sich, daß ἵνα, obwohl bisweilen wirklich consequutiv (s. z. 2 Kor. VII, 9.), es doch gewiß nur dann ist, wenn an einen vollständigen und in sich abgeschlossenen Hauptgedanken noch ein Satz angereiht wird, dessen Inhalt fast gleich gut als Folge und als Absicht erscheinen kann, sonst aber nicht. Auch ist die Erklärung nicht von der Grammatik sondern vom System herbeigerufen worden, und alle Wahrscheinlichkeit für sie verschwindet, wenn man die auf die Frage ertheilte Antwort ins Auge faßt, denn hier wird unbestreitbar von dem Zwecke gesprochen, welchem ihr Fall gedient. Daher denn auch die Betrachtung des Satzes als Zweckſatz in neuster Zeit die allgemein geltende geworden ist. P. fragt, ob sie angestoßen um zu fallen d. h. ob Gottes Zweck dabei daß er sie an Christum, den Stein des Anstoßens, wirklich anstoßen und nicht gläubig werden ließ, der gewesen sey daß sie fallen sollten. Dies πίπτειν könnte dann auch hier emphatisch verstanden werden, um ein absolutes Verderben zu bedeuten wie auch in der That von manchen Ausll. (zuletzt de Wette, Meyer) geschehen ist; aber nöthig ist es nicht, wie Meyer um der Steigerung willen glaubt, welche vom Straucheln zum Fallen Statt finde; denn Theils ist es eigentlich gar noch keine Steigerung, wenn ich frage: war der Zweck weßhalb Gott jene straucheln ließ, der daß sie fallen sollten, Theils ist das Fallen selbst schon mehr als das Straucheln, auch wenn es kein solches ist, wovon kein Aufstehn möglich ist, Theils endlich glaube ich, wir verrücken den Standpunkt der Frage, wenn wir das Wort so verstehn, und machen die folgende Antwort minder passend. Geben wir

Digitized by Google

jener diesen Sinn: ließ Gott sie straucheln, damit sie fielen, so fragt P. darnach, ob das Fallen selbst der letzte oder Endzweck des Strauchelns, d. h. ob ihre jetzige Ausschließung, ihr gegenwärtiges Unglück selbst der Zweck sey, um deßwillen Gott Verstockung über sie verhängt, und antwortet dann im Folg.: Nein, sondern das war der Zweck, den Heiden das Heil zu verschaffen, und dadurch auch sie wieder zur Ergreifung des dargebotenen zu reizen. Und daß dies wirklich seine Meinung sey, daß er sie also wirklich nicht nur als πταίσαντας sondern auch als πεσόντας denke, geht wie ich erachte daraus hervor, daß er im Folg. wirklich von einer ἀποβολὴ αὐτῶν spricht, und sie als κλάδους ἐκκλασθέντας darstellt, Bilder welche ihrem inneren Gehalte nach nicht nur dem πταίειν sondern dem πεσεῖν gleichstehn. Dies die Auffassung von Augustin (**Non ita deliquerunt ut caderent, h. e. ut tantummodo caderent, quasi ad poenam suam solum, sed ut hoc ipsum quod ceciderunt prodesset gentibus ad salutem**), Böhme (**num Judaei adhuc sunt increduli hoc dei consilio, ut ipsi hac sua incredulitate sint alieni a J. M. eoque miseri, neque alio ullo praeterea?**), Köllner, Reiche u. v. A. Tholuck schließt sich zwar derselben an, aber so daß er doch die Vorstellung des Zwecks mit der der Folge vertauscht. — Der Grund warum er den angegebenen Zweck durch μὴ γένοιτο leugnet, und überhaupt die im Folgenden dargestellte frohere Hoffnung hegt, ist wohl nicht eigentlich der daß er solch eine Ansicht für Gottes unwürdig hielte, wenigstens nach dem was er IX, 18—23. gesagt, wird man fast glauben müssen, daß er selbst einen absolut verderblichen Rathschluß Gottes anerkennen würde, sobald er zu denken veranlaßt wäre, daß Gottes Majestät dadurch verherrlicht werden könnte; sondern vielmehr seine Liebe zu diesem Volke, und die unaustilgbare hohe Vorstellung von der Bestimmung, zu welcher es durch Gottes unabänderlichen Rathschluß immer noch aufbehalten sey, eine Vorstellung die sich auch im Verfolg noch immer klarer ausspricht. In den Worten ἀλλὰ τῷ — τοῖς ἔθνεσιν lehrt er uns nun den Erfolg kennen, welchen die Verblendung der Juden gehabt hat, und welchen er als den wahren Zweck ihrer jetzigen Verstoßung angesehen wissen will. Zur Vervollständigung des Satzes wird man γέγονε zu suppliren haben. Das παράπτωμα wird von denen welche das πεσεῖν in dem Sinne des unwiederbringlichen Fallens oder der ἀπώλεια gefaßt haben, nothwendig von dem πταῖσμα verstanden, wobei ihnen die gewöhnliche Bedeutung des Worts, Vergehung, Fehltritt, allerdings zu Statten kommt; allein wir haben zu bedenken 1) daß das Wort doch wirklich einen Fall, nicht nur ein Straucheln bedeutet, und folglich in seiner eigentlichen Be-

Digitized by Google

deutung auf das πίπτειν hinweist, und 2) daß was er hier παράπτ. nennt, mit dem in Parallele geht, was er im Folg. ἀποβολὴ nennt; und so glaube ich wir thun besser es mit Reiche von ihrem jetzigen Unglück zu verstehn, und anzunehmen, es liege in der Wahl des Ausdrucks, abgesehen davon daß πτῶμα wegen seiner gangbaren Bedeutung (cadaver) sich an sich schon weniger eignete, noch die Absichtlichkeit, ein Wort zu haben, welches durch seinen gewöhnlichen Gebrauch auch ihre Schuld mit einzuschließen möglich machte. Bei dem Satze nun, der Fall der Juden habe den Heiden das Heil zu Wege gebracht, haben wir nicht zu fragen, ob dieser Fall durchaus nothwendig gewesen um diesen Erfolg herbeizuführen, ob also wenn er nicht eingetreten wäre, auch die Theilnahme der Heiden nicht erfolgt seyn würde und dergl. Solche Untersuchungen liegen außerhalb unseres Kreises, und auch Paulus schweigt hierüber. Nur auf die Thatsache ist hinzublicken, daß P. in seinem eigenen Wirken immer erst dann sich zu den Heiden wendet, wenn er bei den Juden mit seiner Predigt keinen Eingang gefunden hat, in dem Glauben daß ihnen das erste Recht daran zukomme, das ihnen auch von ihm nicht geschmälert werden dürfe. So wird in seinem eigenen Thun die Verhärtung der Juden gegen die Botschaft von Christo immer die Veranlassung, daß das Heil zu den Heiden übergeht. Dadurch wird es ein historisches Faktum, daß der Juden Unglaube den Heiden zum Heil verhelfe, und dieses Faktum betrachtet P., der in Allem sich gewöhnt hat Gottes Leitung zu erkennen, als den Zweck für dessen Erreichung dieser die Verblendung habe über Israel kommen lassen. Von dieser Uebertragung des Heils zu den Heiden zeigt uns nun P. einen neuen Zweck, durch welchen eben so wie ihr Abfall den Heiden, so der Heiden Annahme ihnen ein Mittel der Beglükkung werden soll: εἰς τὸ παραζηλῶσαι αὐτούς (über das Verbum s. zu X, 19.), um sie zur Eifersucht, und hierdurch dann zur Nacheiferung zu reizen. Paulus nährt die Hoffnung daß wenn Israel wahrnehmen werde wie so begierig die Heiden zugreifen, und wie sie dadurch ein seliges Volk Gottes werden, während es selbst verstoßen ist, und unter seinem Gesetze sich vergeblich abmüht, Neid und Eifersucht in ihm erwachen werde, daß es den Heiden diesen Vorzug nicht lassen wolle, und hierdurch gespornt sich beeile das Heil anzunehmen, um den Heiden ihren Vorsprung wieder abzulaufen. Und hiervon hegt er neue und noch schönere Erwartungen für die gesammte Menschheit.

V. 12. Ausgehend von dem Gedanken der Anreizung welche aus der σωτηρία τῶν ἐθνῶν für die Juden hervorgehn solle, schreitet die Rede, eben deßhalb durch δὲ angeknüpft, zur

Digitized by Google

Darstellung der Folgen fort, welche die Wiederannahme des Volks für die Welt hervorbringen müsse. Wir finden Gegensätze und eine Folgerung **a minori ad majus**. Die beiden Sätze aus denen der Vordersatz besteht, sind offenbar als Parallelen zu betrachten, und folglich das ἥττημα vom παράπτωμα nicht im Wesen der Sache sondern nur in der Form der Auffassung verschieden, die Rede ist in beiden Sätzen von der jetzigen Verwerfung Israels. παράπτωμα fasse ich wieder ganz wie V. 11., nehmlich von dem Unglück welches das Volk in der Gegenwart betroffen hat. ἥττημα macht Schwierigkeit, welche dadurch vermehrt wird, das auch das entgegengesetzte πλήρωμα keine so scharf abgegrenzte Bedeutung hat, daß aus dem Gegensatz allein ein sicherer Schluß gezogen werden dürfte. Es bedeutet aber ἥττημα den Zustand oder das Leiden dessen welcher ἧσσων ist oder wird, ἡττᾶται; also Verringerung, Schaden oder Nachtheil, Verlust, Niederlage. Daß es an sich selbst auch Vergehung bedeute, wie Tholuck behauptet, kann ich nicht zugeben; es liegt dies nicht im Worte, obwohl zuzugestehen ist daß eine Vergehung als ein erlittener Verlust oder Nachtheil betrachtet, und daher auch wohl ein solcher genannt werden könne. Auch 1 Kor. VI, 7., der einzigen Stelle des N. T. wo es noch vorkommt, hat es nur die Bedeutung des Nachtheils oder Verlusts. Auch gäbe Vergehung gegen πλήρωμα durchaus keinen Gegensatz. Die von Beza, Par., Grotius, Semler, Ch. Schmidt, Ben., Schrad., Reiche, de Wette, Olsh., A. angenommene Bedeutung: **imminutio, i. e. paucitas credentium** wird durch πλήρωμα nicht verhindert, indem dies recht wohl wie V. 25. die Gesammtheit bedeuten könnte; aber weder der Parallelismus mit παράπτ. will sie gestatten, noch der Sinn des Apostels, welcher gar nicht der ist, daß die kleine Anzahl der zum Glauben gewandten Juden, sondern daß der Unglaube und die daraus hergeflossene Verwerfung der großen Masse den Heiden Gewinn gebracht. Eben so wenig wird **abjectio**, was sich bei Calov findet, oder Carpzovs u. A. **defectio** sich gegen πλήρωμα erhalten können. So bleibt nur übrig, daß wir entweder mit Heumann, Cramer, Glöckl., Kölln., Meyer, die Bedeutung: Verlust oder Schaden, oder mit Morus, Böhme, Flatt, **status deterior**, Verfall, gelten lassen, oder besser, den Begriff etwas weiter fassend, beides in Eins verbinden. Dann wird man darunter eben das verstehen können, was im ersten Gliede παράπτωμα hieß, nehmlich das Ereigniß durch welches sie ἥττονες geworden sind, nicht in Vergleich mit Anderen, sondern mit dem was sie früher gewesen sind oder seyn sollen; das Wort wird nicht ihre Schuld bezeichnen, sondern ihr Unglück, nehmlich den Verlust ihrer ursprünglichen Würde und Herrlichkeit als

Digitized by Google

Volk Gottes. Und eben dies ist es, was in den Sinn am besten paßt. πλήρωμα. So mannigfach auch die Beziehung ist, in welcher dies Wort im N. T. und namentlich bei P. vorkommt, und so verschieden dadurch seine specielle Deutung werden muß, so gewiß wird doch in jedem Falle die einzige auf der Abstammung und Ableitung ruhende Grundbedeutung festgehalten werden müssen. Diese aber ist: Mittel der Anfüllung, kurz alles dasjenige wodurch Etwas voll wird, es sey dies eine Sache oder ein Akt. Voll aber kann nur derjenige genannt werden, welcher alles das hat was er haben soll; so läßt sich πλήρωμα als der Akt oder überhaupt als dasjenige denken, wodurch Israel das jetzt nicht in dem Stande ist, in welchem es seyn sollte, sondern denselben verloren hat, wieder in denselben versetzt, mit dem allen begabt wird, was ihm jetzt fehlt, kurz wodurch es in seine gebührende Stellung wieder eingesetzt, wieder hergestellt wird. Wir fassen demnach τὸ πλ. αὐτῶν nach Gegensatz und übrigem Zusammenhang als die Wiederherstellung Israels, Zurückführung des Volks in den Stand wo es seine ursprüngliche, von Gott nicht aufgehobene Bestimmung wieder erfüllen kann. Aehnlich Pareus (plena restitutio), Köllner, Meyer. Die von Vielen angenommene Bedeutung: Vollzahl, ist aus gleichen Gründen wie die Bedeutung: Minderzahl, von ἧττημα zu verwerfen. — Wenn nun P. sagt, der Juden παράπτωμα sey πλοῦτος κόσμου, ihr ἧττημα πλοῦτος ἐθνῶν, und ihr πλήρ. werde es in weit höherm Grade seyn: so sind κόσμος und ἔθνη Parallelen und ziemlich synonym; beide bezeichnen die Menschheit, nur κόσμος ohne Nebenbegriff, ἔθνη bekanntlich im Gegensatz gegen die Juden. Es ist ihr πλοῦτος, d. h. es bringt ihnen denselben, hat für sie πλοῦτον zur Folge, und hiervon ist offenbar dies der Sinn: es sey für sie eine Ursache der Beglükkung, eine Veranlassung großer Vortheile. Welche diese seyen, geht aus dem Zusammenhang hervor, und liegt in πλ. gar nicht. Wiefern aber das was er hier sagt der Fall seyn könne, sagt P. nicht; es möchte sich auch kaum ermitteln lassen, wie er sich es vorgestellt gehabt.

V. 13. 14.*) Mit den Worten ὑμῖν — ἔθνεσιν wendet der Ap. sich bestimmt an die Heidenchristen unter seinen Lesern, um ihnen bemerklich zu machen daß das was er jetzt sagen wolle, vornehmlich um ihretwillen gesagt werden müsse; denn daß λέγω sich nicht, wie Morus, Flatt, Glöckler geurtheilt

*) Text: Für γαρ erscheint δὲ in AB. ein. Min. Syr. Kopt. Dam. Theod. ms. Lachmann. Wird erörtert werden. μὲν fehlt in DEFG. Ambr. μὲν οὖν haben ABC. Lachm. Ebenfalls zu besprechen. ἐγὼ fehlt in A. ein. Min. Arm. Theod. ms. steht vor εἰμὶ in FG. Syr. Nothwendig ist es nicht und der verschiedene Ort kann es wohl verdächtig machen.

Digitized by Google

haben, auf das Vorhergehende beziehe, in dem Sinne: das Obige sage ich nehmlich Euch, ihr Heidenchristen, also auch nicht nach ἔθνεσιν die Rede zu schließen sey, das lehrt nicht allein der sehr bekannte Gebrauch dieser Redeweise, sondern vornehmlich auch das, daß dann der nächste Satz durch eine Partikel angeknüpft werden müßte. ἐφ' ὅσον, eig. in quantum, kann in seiner eig. Bed. sowohl besagen: auf wie lange Zeit hin, und dann ist es quam diu, als über welchen Raum hin, und dann kann es quatenus seyn; was es an jeder Stelle sey, kommt einzig auf die Umstände und die Verbindung an; an der unsrigen haben Orig., Ben., Glöckl., Schrad., A. die Bedeutung quam diu festhalten wollen; da aber doch auf die Zeit seines Amts als Heidenap. gar nichts ankommt, und der Gedanke, er habe einmal dies nicht mehr zu seyn erwartet, welcher dann nicht abgewiesen werden könnte, hier eher störend als fördernd seyn würde, so wird es wohl gerathener seyn, mit den übrigen Ausll. die Bedeutung quatenus noch ferner festzuhalten. Beza's Verbindung des Satzes ἐφ' ὅσον — ἀπόστολος mit dem nächst vorhergehenden wird so lange unmöglich bleiben, bis μέν für unächt erklärt seyn wird (s. nachher). ἐθνῶν ἀποστ., Apostel der Heiden — der Genit. ist Gen. poss. — zu seyn, ist seine in der Erfahrung seines Lebens ihm zur höchsten Gewißheit gediehene Ueberzeugung. Ob dieselbe schon bei seiner Bekehrung in ihm erwacht war, wie die Erzählungen Ap. IX, 15. XXII, 21. XXVI, 16—18. zwar andeuten, aber bei der Verschiedenheit der Orte und Zeiten, welche sich dort findet, nicht gewiß machen, bleibe dahin gestellt, in seinem Wirken finden wir immer das Nehmliche, er macht den Anfang bei den Juden, schwerlich in der Hoffnung Viel bei ihnen auszurichten, sondern nur um ihnen zuerst angeboten zu haben, was ihnen zuerst gebührte, und wendet sich dann erst zu den Heiden, wenn Jene ihm kein segensreiches Wirken möglich machen. Aber von Gott zum Prediger der Heiden ausgerüstet zu seyn, bezeugt er auch in Galatien (Gal. I, 16. II, 7 f.). Seine διακονία ist sein Apostelamt, die ihm aufgetragene Thätigkeit als χριστοῦ διάκονος καὶ ὑπηρέτης (1 Kor. III, 5. IV, 1.). δοξάζειν, machen daß Etwas ἔνδοξον werde, Etwas verherrlichen. Geschieht es nur im Gedanken und in der Gesinnung, so ist es hochachten; durch Worte, so ist es rühmen oder preisen; durch Handlungen, so ist's verherrlichen im eigentlichen Sinne. An die bloße Gesinnung haben in neuster Zeit Benecke (ich halte es für einen besondern Vorzug meines Amtes), Glöckler (ich schätze, taxire mein Amt, gebe ihm seinen Werth, seine Ehre darnach, ob ꝛc.), denken wollen, und auch Reiche (ich rühme, preise, halte es für etwas herrliches und hohes), setzt es nur in diese; doch alle

Digitized by Google

drei mit offenbarer Verkennung des wahren Sinnes von V. 14., ohne welche aber freilich eine solche Auffassung nicht möglich ist, s. bald. Von mündlicher Anpreisung für den Zweck sein Volk zur Eifersucht zu reizen haben es Grotius (meae operae tum felicitatem praedico, quum dico multos ex gentibus conversos), und viele Andere verstanden, und hier ist richtige Auffassung von V. 14. möglich; aber wenig denkbar daß P. davon den Erfolg erwartet haben könne, welchen er als Zweck der göttlichen Anordnung so eben erst (V. 11.) bezeichnet hat. Nein diese Anordnung, die Beseligung der Heiden, in immer herrlichere Ausführung zu bringen, das muß das Mittel seyn, durch welches er das παραζηλῶσαι zu bewirken sucht, das also auch die δόξα die er seinem Amte zu verleihen strebt, δοξάζειν also muß eine thätige Verherrlichung bezeichnen, von welcher es auch Orig., Theod., Mel., Calv., Beza, Pisc., Par., Koppe, Tholuck, Stengel, de Wette, Meyer, A. verstanden haben. Er sucht sein Amt dadurch zu verherrlichen, daß er mit angestrengtester Thätigkeit so viele Heiden als nur möglich, für das Christenthum gewinnt, hoffend daß er dadurch endlich auch sein Volk aus seinem Schlummer wecken und zur Nacheiferung erregen werde. — Oratorisch zweckmäßig ist nun weiter sowohl die Bezeichnung seiner Volksgenossen als seiner σάρξ d. h. nach unsrer Ausdrucksweise seiner nächsten Blutsverwandten, als auch der Gebrauch von σώζειν, um gerade wie 1 Kor. VII, 16. ihre Bekehrung zum Christenthum in das Licht zu stellen, worin sie seinem Herzen unerläßliche Pflicht wird. Es gilt sie zu retten, darum darf er keine Mühe sparen. Ganz dasselbe Streben zeigt er 1 Kor. IX, 19—22. εἴ πως, ob etwa, ob vielleicht auf irgend eine Weise, macht den Satz zu einer Erklärung über den Zweck der ihn bei seiner Thätigkeit leite, und gleichgeltend mit ἵνα εἰ δυνατὸν κ. τ. λ. Diese ganz bekannte Bed. der Partikel wird von denen verkannt, welche dem ersten Satze einen andern Sinn leihen; so wenn Benecke sagt: ich halte es für einen Vorzug meines Amtes, wenn ich irgend wie dadurch auf mein Volk zurückwirke, was durch ἐάν mit Conj. auszudrücken wäre; desgl. wenn Glöckler sagt: ich schätze mein Amt darnach ob ich u. s. w., was ungerechnet daß δοξάζειν dieses nicht bedeutet, etwa ἐάν ἄρα erfordern würde; Reiche aber sieht sich genöthigt den durch nichts indicirten Gedanken einzuschieben: weil es mir Veranlassung giebt dahin zu streben; was bei unserer Auffassung ebenfalls vermieden wird. Jetzt erst, nach erfolgter Beleuchtung des Einzelen, können wir auf das Verhältniß der Sätze mit einiger Hoffnung des Erfolgs hinblicken. Voran gehn (V. 11. 12.) die Gedanken: Das gegenwärtige Unglück Israels hat den Zweck die Heiden zum Heil zu bringen,

Digitized by Google

und dadurch Israel zur Eifersucht zu reizen. Erfolgte aber dies, so würde der segensreiche Einfluß davon sehr groß seyn müssen, da schon ihr Unglück segensreich gewesen ist. Schrieb nun P. nicht γάρ sondern δέ, so ging er in unserm V. vom diesem Gegenstande weg und zu einem andern über; dies aber kann deßhalb nicht angenommen werden, weil er V. 15. noch damit beschäftigt ist; es hat daher größere Wahrscheinlichkeit daß er γάρ geschrieben, doch so daß er mit unsern VV. nicht sowohl Etwas in dem Vorherg. beweisen als vielmehr den Heidenchristen eine darauf bezügliche Erklärung geben wolle; γάρ wird daher durch „nehmlich" zu übersetzen seyn. Nun aber enthalten unsre VV. an und für sich betrachtet keine Erklärung in Bezug auf V. 13. — die Herstellung Israels wird in hohem Grade heilbringend seyn —; fehlte aber μέν, so wären wir mit unsern Gedanken schlechthin auf diesen Kreis beschränkt, während sobald es da ist, wir durch sein Daseyn zur Aufsuchung eines Gegensatzes aufgefordert werden, welchem unsre VV. nur zur Vorbereitung dienen; darum werden wir annehmen, die Part. rühre vom Vers. selbst her, und sey da wo sie fehlt nur deßhalb weggeblieben, weil man keinen entsprechenden Satz mit δέ gefunden und daher mit ihr Nichts anzufangen gewußt, wie es ja auch einer Menge von Ausll. nicht besser damit ergangen ist. Μὲν οὖν aber, was die drei ältesten Zeugen bieten, für das Ursprüngliche zu halten, bewegt mich die Vergleichung von 1 Kor. VI, 4. 7. IX, 25. Jetzt wissen wir wenigstens soviel, daß wir einen Gegensatz zu suchen haben zu dem hier Gesagten, und daß dieser die eigentliche Erklärung, welche uns γάρ erwarten läßt, enthalten müsse. Nun zeigt sich in legitimer Form — d. h. durch δέ hereingeführt — in nächster Umgebung kein Gegensatz, um also zu erfahren ob er vielleicht erst später eintrete, oder in andre Form gegossen sey, fragen wir uns, was für Gegensätze sich wohl denken lassen? Ich finde deren zwei*), erstlich: Ich zwar als Heidenapostel suche mein Amt so sehr zu verherrlichen als mir irgend möglich ist, und thue darum für die Bekehrung der Heiden Alles was ich kann, aber für Euch geht daraus keine Berechtigung hervor, Euch über die Juden denen Ihr jetzt vorgezogen werdet, zu erheben. War dies sein Sinn, so hat er den Gegensatz in V. 17 f. vorgetragen. Aber a) möchte

*) In der ersten Ausg. setzte ich deren drei, und glaube noch daß man sie bilden könne, aber der zweite und dritte haben so viel Verwandtschaft, daß bei der Scheidung kein Gewinn heraus kommt, und da der Zusammenhang nur auf den zu führen scheint, welchen ich im Texte aufgestellt habe, und welcher das Wesentliche von beiden in sich faßt, so hat es mir zweckmäßiger geschienen, außer dem ersten — auf den ἐγὼ führt — nur noch einen zweiten als denkbar aufzustellen.

Digitized by Google

man nicht absehn, was dieser Gedanke als Erklärung von V. 12. bedeuten sollte, und b) mußte er dann ordnen: ἐγὼ μὲν ἐφ' ὅσον κ. τ. λ., und daß er es nicht gethan dient nur zum Beweise daß er diesen Gegensatz nicht gedacht. Zweitens: Zwar wiefern ich Heidenapostel bin, suche ich — wie mir ja Pflicht ist — durch Gewinnung möglichst vieler Heiden mein Amt nach Kräften zu verherrlichen, wiefern aber doch Jene meine Brüder sind, kann ich den Wunsch, das Bestreben nicht aufgeben, auch sie zur Nacheiferung zu reizen, und wenn nicht alle, doch Einige von ihnen zu gewinnen. Daß er einen solchen Gegensatz gedacht, dafür spricht vor Allen der Nachdruck auf ἐθνῶν ἀπόστ., welcher eben dies als Hauptbegriff, also als den Begriff erscheinen läßt, welchem ein anderer entgegengesetzt werden sollte, dafür ferner daß ein guter Zusammenhang mit V. 12. gewonnen wird, wiefern eine Rede dieser Art, in Verbindung zumal mit V. 15., als Erklärung an die Heiden, warum er noch von Wiederherstellung der Juden spreche, sehr wohl dienen kann. Zwar müssen wir bei dieser Annahme zugeben daß ein solcher Gegensatz als solcher nirgends ausgesprochen werde, aber in V. 14. findet sich derselbe, nur nicht als Gegensatz und wir können wohl ohne ihm zu nahe zu treten das zugeben, daß er das was ihm Zweck war, als solchen ausgesprochen, und eben dadurch sich die Möglichkeit abgeschnitten habe, es noch einmal als Gegensatz erscheinen zu lassen. Ganz ähnlich de Wette und Meyer, Andere anders, Köllner gewiß unrichtig, da er ihn zweimal aus der Rede fallen läßt, das erste Mal nach τοῖς ἔθνεσιν, das zweite nach Beendigung des Vordersatzes; was weder nothwendig scheint, noch selbst durch die größte Lebhaftigkeit recht entschuldigt werden möchte.

V. 15. Einige Neuere, zuletzt Reiche, welche V. 13. 14. als Parenthese angesehen haben, schließen diesen V. an den zwölften an, den er gewissermaßen wiederholt. Aber dieser Ansicht steht entgegen 1) daß V. 13 f. sich an V. 12. gar nicht wie eine Parenthese anschließt, nehmlich als gelegentlich und im Vorbeigehn hingestreute Erklärung, sondern mit großer Förmlichkeit die Rede anhebt; 2) daß die Part. μὲν V. 13. andeutet, P. habe nicht nur eine Parenthese aussprechen, sondern eine Gedankenreihe anfangen wollen, welche außer dem wirklich Vorgetragenen auch noch den Gegensatz dazu enthalten sollte; 3) daß die Wiederholung des 15. V. unpassend wäre, wenn sie sich unmittelbar an den wiederholten Gedanken anschlösse, hier aber das Unpassende verliert, indem sie in anderer Beziehung erscheint*).

*) Von diesen Gründen sagt zwar Reiche, sie seyen „Theils nur Voraussetzungen, Theils bei der eigenthümlichen Darstellungsart des Ap." nichts beweis-

Digitized by Google

Ich betrachte sie daher mit Andern als genau mit V. 12 f. zusammenhangend, und zwar als Darstellung des Grundes, warum er so gern sein Volk zur Eifersucht reizen wolle, nehmlich wegen der großen Vortheile die daraus hervorgehen würden. Es geschieht dies wie V. 12. in Form eines Schlusses a minori ad majus. Ἀποβολή im Gegensatz gegen πρόσληψις kann nichts bedeuten als Wegwerfung oder Verwerfung, während es sonst auch Verlust anzeigen könnte, wie Apg. XXVII, 22. Nun wird der Genit. αὐτῶν von allen Auslegern objektiv, nur von Morus subjektiv gefaßt, und daher, während es gewöhnlich von der Verwerfung verstanden wird, welche Israel erlitten habe, von ihm auf diejenige gedeutet, welche das Volk am Evangelium verübt, ihre Verachtung des Evangeliums. Es ist jedoch hierzu kein Grund vorhanden. Die ἀποβ., sagt er, ist καταλλαγὴ κόσμου, Versöhnung der Welt oder der Menschheit, d. h. sie führt zu ihr, dient ihr als Mittel oder Veranlassung. Die Versöhnung ist nicht eine Versöhnung der Menschen unter einander, sondern der Menschheit mit Gott dem sie bisher entfremdet, ja feindselig war, Eph. II, 11—18. Diese Versöhnung war die Folge des Unglaubens der Juden, wiefern dieser die Veranlassung darbot, die Kunde von der durch Christum vollbrachten Versöhnung und den Ruf: καταλλάγητε τῷ θεῷ (2 Kor. V, 20.) an die Heiden zu bringen, und diese dem Rufe Folge leisteten; unser Ap. aber vom religiösen Gesichtspunkte aus setzt Statt des Unglaubens die Verwerfung, damit das Geschehene sich darstelle als eine Fügung göttlicher Regierungsweisheit. Zwar finden sich zwei abweichende Deutungen, nehmlich die von Morus, permutatio, der Umtausch daß die Heidenwelt Statt Israels in die Stellung des Volkes Gottes eingetreten sey, und von Glöckler, „Veränderung der Welt, nehmlich aus ihrem früheren ungöttlichen Zustand in den bessern Zustand des wahren Gottesdienstes." Beide aber sind dem beständigen Sprachgebrauche des Ap. entgegen. πρόσληψις, Annahme, und zwar hier Wiederannahme der für jetzt Verworfenen; nach Morus der Juden einstige Annahme des Evangeliums*). Von dieser sagt er, sie sey ζωὴ ἐκ νεκρῶν, d. h. sie ziehe dieselbe nach sich, veranlasse oder bewirke sie. Aber was ist gemeint? Gewiß ist Eins, daß etwas von der καταλλ. verschiedenes, und zwar etwas höheres als diese dadurch angedeutet werden müsse**). Nun giebt es drei Auslegungsarten,

---

send; da er jenes aber nicht erwiesen hat, diese mir nicht so eigenthümlich scheint, daß sie nicht wie die Rede anderer Menschen betrachtet werden dürfe, so kann ich sie nicht für widerlegt ansehn.

*) Nur im Vorbeigehn werde hier bemerkt, daß der class. Sprachgebrauch hier nicht τίς sondern τί ἡ πρ. erfordert haben würde.

**) Hierüber sind die Ausll. einverstanden, mit Ausnahme von Bene-

Digitized by Google

eine eigentliche und zwei uneigentliche. Die eigentliche versteht die ζωὴν ἐκ ν. von der ἀνάστασις selbst und dem auf sie folgenden seligen Leben in der neuen bei der Parusie zu bewirkenden Verfassung (Orig., Chrys., Theod., Erasm., Seml., Glöckl., Reiche, de Wette, Meyer), von den uneigentlichen denkt die eine an die geistige Belebung der in der Sünde erstorben gewesenen Menschheit, welche durch die Annahme der Juden bewirkt werden solle, (Calv., Pisc., Heum., Ch. Schmidt, Cramer, Böhme, A. Olshausen mit Hinzuziehung auch der leiblichen Auferstehung), die andere betrachtet den Ausdruck als bildlich und hyperbolisch*), in verschiedener Weise der Auffassung seines eigentlichen Inhalts, als plenum oder summum gaudium, summa felicitas u. dgl., was richtiger so ausgedrückt werden mag: es wird nichts geringeres seyn als wenn sie gleich vom Tode zum Leben emporgestiegen wäre. Diese Ansicht dem Wesen nach bei Ambr., Beza, Lap., Grot., Koppe, Rosenm., Flatt, Tholuck, Köllner**). Daß eine solche Auffassungsart nichts an sich selbst unrichtiges enthalte, auch der dadurch gewonnene Sinn sehr gut und in seiner poetisch hyperbolischen Eigenschaft einer Stelle wie die unsrige angemessen sey, das glaube ich wird eingestanden werden müssen; der Tadel also, welcher die andere uneigentliche Auffassung von geistiger Belebung trifft, nehmlich Etwas darzubieten, was von der καταλλ. entweder nicht verschieden oder gar ihr vorgängig, in jedem Falle Besitz derer ist, welche die καταλλαγὴν erlangt haben, nicht aber etwas höheres, erst zu erwartendes, was durch die Art des Schlusses gefordert wird, trifft diese Erkl. nicht; aber wahr ist freilich daß auch sie nur dann auf Anerkennung Anspruch machen kann, wenn der eigentlichen Fassung unübersteigliche Hindernisse entgegen stehn. Was nun diese anlangt, so ist 1) das sehr wahrscheinlich, daß P. die Bekehrung

---

cke. Dieser nehmlich findet hier keinen Schluß a minori ad maius, sondern eine deductio ad absurdum: Wäre ihre Verwerfung Versöhnung der Welt, was wäre dann die Annahme anders als Leben aus dem Tode? Die Annahme versteht er von der der Heiden, und meint, P. wolle die Meinung von der Verwerfung der Juden dadurch widerlegen, daß eben so wenig diese die Versöhnung der Heiden bewirkt haben könne, als die Annahme der Heiden ein geistliches Leben nach geistlichem Tode bewirken könne. Aber eine solche Fassung wird eben so wenig durch die Form der Sätze gefordert als durch die Inhaltsähnlichkeit zwischen V. 12. und 15. gestattet; Widerlegung heidnischen Dünkels ist hier gar noch nicht der Zweck der Rede, und die Vertauschung des Objekts bei καταλλαγὴ und πρόσλημψις würde sie ohne alle Andeutung ganz unverständlich machen.

*) Mit Unrecht wie ich glaube wollen Beza, Tholuck, A. ihn sprichwörtlich finden, was er durchaus nicht ist.

**) Bei dem Letzten ganz so wie sie von mir in der ersten Ausgabe ausgesprochen war.

Digitized by Google

der Juden erst gegen das Ende der ohnehin von ihm nur kurz geglaubten jetzigen Weltperiode erwartet habe, da er für das εἰσελθεῖν des πλήρωμα τῶν ἐθνῶν doch keinen ganz kurzen Zeitraum setzen konnte; folgte aber die Parusie und die damit verbundenen Veränderungen in der Zeit bald darauf, so ist nicht undenkbar daß er einen Caussalnexus zwischen beiden entweder in der That gedacht, oder doch in einer Darstellung wie die vorliegende zu denken und auszusprechen für möglich erachtet habe; 2) die Auferstehung allein, wie sie gewöhnlich gefaßt wird, nehmlich als ein allgemeines, alle Menschen angehendes, unausbleibliches Ereigniß, würde allerdings etwas ganz heterogenes seyn, als das höhere der καταλλ. nicht entgegen gesetzt werden können; aber schon diese allein dachte P. anders, indem er sie nur als das Theil der Gläubigen und Auserwählten betrachtete, und schon sie war ihm nichts geringeres als der Uebergang aus dem gedrückten und daher unseligen Zustande der Körperlichkeit und Vergänglichkeit in den seligen der Geistigkeit und Unvergänglichkeit, welcher daher der καταλλ., dem Uebergange aus dem unseligen Zustande der Feindseligkeit und Zornwürdigkeit in den seligeren der Freundschaft und Gerechtigkeit, recht wohl als das Höhere entgegen gesetzt werden darf; 3) der Ausdruck ζωὴ ἐκ ν. ist von der Art, daß er mit Absicht gewählt seyn kann, um der καταλλαγή welche als Zustand gedacht die erste Stufe des neuen Lebens ist, die Vollendung desselben ebenfalls als Zustand, nicht nur den Akt des Ueberganges in dieselbe, entgegen zu stellen; der Artikel aber, den ich ehedem vermißte, wird gar nicht erfordert. Demnach fallen alle die Gründe hinweg, welche mich früher die eigentliche Auffassung zu verwerfen nöthigten, und da sich nun nicht fragt, was wir wohl als die Wirkung der πρόσληψις anerkennen möchten, sondern was P. als solche darzustellen scheine, so kann ich nicht mehr anders als die frühere Deutung aufgeben, wie gut sie mir sonst scheinen möge, und mich der eigentlichen zuwenden.

V. 16. Um hier zuerst das Einzele zu erörtern, so bezeichnet ἀπαρχή nicht eigentlich nur das Erste in seiner Art, sondern den den Göttern oder Jehovah geweihten Abhub, vor dessen Wegnahme das Uebrige dem profanen Gebrauche verweigert war, bei VIII, 23. aber ist gezeigt worden, daß im Sprachgebrauche unsers Ap. es immer ein Bild sey zur Bezeichnung dessen was mit irgend Etwas den Anfang macht, in seiner Gattung das erste ist. Nun gab es bei den Juden gesetzlich eine zweifache Art der ἀπαρχή; die eine war in der That das Erste vom Ertrage des Ackers, und wurde daher beim Beginn der Ernte dargebracht, die zweite erfolgte von dem bereits eingeernteten, und zwar nicht nur vom rohen Erzeugnisse, sondern auch von

Digitized by Google

dem zu backenden Teige (Num. XV, 19—21. s. Winers Realw. I. S. 402 f.). Da nun an unsrer Stelle der ἀπ. das φύραμα, die geknetete Masse oder der Teig*) entgegen steht, so scheint die Meinung derer welche an den Abhub vom Teige denken (Beza, Ch. Schmidt, Ammon, Tholuck, Reiche, Stengel, de Wette, Meyer, A.), den Vorzug vor der Ansicht derer zu verdienen, welche es lieber von den Erstlingsfrüchten verstanden wissen wollen (Koppe, Köllner, Olshausen, A.). Ihr Grund daß der Abhub vom Teige nicht eher da sey als dieser, sondern umgekehrt, enthält allerdings Wahrheit; aber es kommt auch in einer gleichnißartigen Darstellung wie die hier beginnende, nicht so wohl darauf an, wie die Sache wirklich ist, als wie sie betrachtet wird. Nun aber ist der Abhub das zuvor hinweggenommene, ehe das Uebrige angetastet werden darf, und insofern also doch das Erste von dem Teige. Dazu kommt daß die Auffassung des φύραμα als des aus der Erstlingsfrucht bereiteten Teiges das ganze Bild zerstören würde, wiefern dann Teig und Erstlinge ganz dasselbe, nur in verschiedener Form seyn würden, während nach P. Absicht der eine erste Theil und das mit ihm verbundene Ganze einander gegenüber stehen müssen**). Der Satz nun, εἰ ἡ ἀπ. — φύραμα, ist ein allgemeiner Satz, der vom Standpunkte des Opfergläubigen aus vollkommene Wahrheit hat, indem die Weihung eines Theils immer mit dem Gedanken verbunden war, daß eigentlich das Ganze Gott angehöre, und der dargebrachte Theil Stellvertreter des Ganzen sey. Daß hierbei ἅγιος keine sittliche Bedeutung habe, sondern nur die ceremoniale dessen was nicht unrein, nicht gemein, sondern Gott geweiht, mit Gott in eine gewisse Verbindung gebracht, und daher denn rein und Gott angenehm sey, liegt vor Augen und wird von den Ausll. mit Ausnahme von Glöckler (s. nachher) anerkannt. Auch der zweite, dem ersten parallele Satz, hat als allgemeiner Satz vollkommene Wahrheit; denn es wird als Regel gelten können, daß die Zweige ihrer

*) Die Meinung daß φύρ. auch den Getreidehaufen im Gegensatz gegen die davon genommene Erstlingsfrucht bedeuten könne (Grot., Mor., Rosenm.), scheint jetzt völlig aufgegeben, indem selbst die Vertheidiger der Erstlingsfrüchte sich derselben nicht mehr bedienen; und das mit Recht.

**) Im Allgemeinen glaube ich, wir Ausleger sammt und sonders sind zu ängstlich bei der Behandlung solcher bildlicher Darstellungen, und habe mich des Wunsches manchmal nicht erwehren können, daß wir solche Stellen lieber mit dichterischem Geiste ansehn und ihre Schönheiten empfinden, als mit dem haarscharfen Messer der Kritik zerlegen, jedes Glied bis in seine innersten Faserchen zerlegen, und so am Ende nur den Gewinn heimbringen möchten, daß wir entdecken was wir längst wissen, es könne Bild und abgebildeter Gegenstand sich nie vollkommen gleichen, über dem Schneiden und Wägen aber uns aller Genuß des schönen Bildes entgangen ist, und unsern Lesern überdies.

Digitized by Google

Wurzel gleichartig seyen, also eine heilige Wurzel nur heilige Zweige treiben könne. Jetzt entsteht die Frage, was er unter ἀπ. und ῥίζα, und dann wieder unter φύραμα und κλάδοι verstehe. Betrachten wir zuerst die zweite Hälfte so zeigt sich Folgendes: 1) die κλάδοι sind ohne Zweifel die Juden, von denen dies Bild V. 17 ff. wiederholt angewendet wird, und zwar die Gesammtheit derselben, weil dort τινὲς τῶν κλάδων den κλ. überhaupt entgegen gesetzt werden. Falsch ist, wenn Chrys. von den κλάδοις sagt, sie seyen οἱ ἐξ αὐτῶν πιστεύσαντες, denn das ἐκλασθῆναι V. 17. findet nicht Statt in Bezug auf die Christenheit, welcher die ungläubigen Juden niemals angehört hatten; falsch auch, wenn Seml. und Ammon die κλ. von den Heidenchristen verstehn, denn auch von diesen sind die ungläubigen Juden nicht losgetrennt worden; allem Zusammenhange entgegen aber Glöcklers Meinung, es seyen die Zweige das heilige Leben der Individuen. 2) Die Wurzel in Bezug auf die Zweige dargestellt, kann nur den Ursprung des Baumes andeuten; sind also οἱ κλάδοι Bild des Volks — und dies ist unbestreitbar —, so muß ἡ ῥίζα den Ursprung desselben, d. h. seine Stammväter bezeichnen, Abraham und die Erzväter, deren Bilder P. aus grauem Alterthum in idealen Gestalten herüber glänzen sah. Dies die gewöhnlichste Erklärung bei alten und neuen Auslegern. Von abweichenden führe ich an 1) die von Origenes, daß die Wurzel Christus sey, ganz unmöglich, weil die ausgehauenen Zweige dieser Wurzel niemals angehört haben; 2) die von Corn. a Lap., Schöttg., Carpz., Seml., A., neustens von de Wette wieder vorgetragen, daß die Wurzel die aus den gläubigen Juden bestehende erste Stamm- oder Mutterkirche sey, zu welcher die übrigen Juden vermöge ihrer volksthümlichen Stellung hätten übertreten sollen. Das hätten sie allerdings gesollt, aber als Zweige in Bezug auf diese Wurzel können sie darum doch nicht gelten, weil sie zu diesem Stamme nie gehört haben, geschweige denn daraus hervorgegangen sind, also auch nicht haben davon ausgehauen werden können. Wendet de Wette gegen die gewöhnliche Meinung ein, daß die Juden ja doch nicht als vom Stamme der Erzväter abgebrochene Zweige betrachtet werden können, da sie ja doch noch immer Nachkommen derselben und Mitglieder der Nation in ihrem historisch politischen Verbande seyen, so ist dies zwar vielleicht vom rein historischen, nicht aber vom paulinischen Standpunkte aus gegründet, indem P. sie, die von Abrahams Glauben Abgefallenen, nicht mehr zum wahren σπέρμα ἀβραὰμ rechnen konnte, vielmehr als von demselben losgerissen ansehn mußte. Es wird daher auch nicht nöthig seyn, mit demselben die Erzväter in die in ihnen begründete ideale Theokratie zu verallgemeinern, wozu im Zu-

Digitized by Google

sammenhange schlechterdings kein Grund zu finden ist. 3) Die von Glöckler, ῥίζα sey die Wurzel des innern christlichen Lebens, aus welcher die κλάδοι, das äußere Christenleben, entsprieße; gegen allen Zusammenhang. Wäre nun die Auslegung der zweiten Hälfte so, wie es scheint, genügend sicher gestellt, so wäre der Sinn derselben dieser: wenn die Stammväter des Volkes heilig seyen, so sey es auch das Volk; aus so edlem, Gott geliebtem Stamme könne ein unheiliges, Gott verhaßtes Geschlecht nicht hervorwachsen. Jetzt zur ersten Hälfte übergehend, glaube ich die Meinung von Orig.*), Theod.**), Glöckler***), daß unter der ἀπαρχὴ Christus zu verstehen sey, als zusammenhangswidrig sofort abweisen zu dürfen. Betrachten wir nun, wie bei weitem von den Meisten geschieht, beide Hälften als reine Parallelen, so bleibt uns nichts übrig als auch die ἀπαρχὴν von Niemand als den Patriarchen zu verstehn. Auch ist dies nicht unmöglich. Die ἀπαρχὴ war ja doch immer das Erste, Früheste, Gott-geweiht, ehe ein Mensch seine Hand ausstreckte zum eigenen Genuß. Die Erzväter aber machen den Anfang des ganzen Geschlechts, und sie hatte vorzugsweise Gott sich auserkoren, ihnen seine Gnade zu beweisen, und durch sie und um ihretwillen war auch das Volk geworden wofür es galt, nehmlich ein heiliges Volk Gottes. Darum kein Wunder, daß von Chrysost. bis Meyer eine so ungeheure Menge von Ausll. diese Erklärung für die beste, ja einzig mögliche angesehn haben. Aber sind denn wirklich beide Sätze solche Parallelen, daß nur Eine Deutung beider möglich ist? Es findet sich ja doch ein wesentlicher Unterschied in ihrem ursprünglichen Sinne, daß nehmlich die Wurzel der Ursprung ist, aus dem die Zweige stammen, die ἀπαρχὴ aber der Theil, welcher vom Ganzen weggenommen und Gott geheiligt ist. Sollte nicht dieser Unterschied uns darauf leiten, daß P. wohl nicht habe können eine Parallele bilden wollen, weil Er die ἀπ. im Gegensatz des φύραμα nur als den Abhub denken, die Erzväter aber ihm als solche nicht erscheinen konnten, weil aus ihnen das Volk hervorging, wie der Stamm aus seiner Wurzel, daß er also wohl vielmehr zwei verschiedene Bilder habe aufstellen wollen, welche beide zu einerlei Ergebniß führten? Nun aber gab es wirklich einen Theil

*) S. 262. ed. Lomm. Ego radicem aliam quae sancta sit, et sanctas primitias nescio nisi dominum nostrum J. Ch.

**) Ἀπαρχὴν καλεῖ τὸν δεσπότην χριστὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν.

***) Gestützt auf den Singular ἡ ἀπαρχὴ und die sittliche Bedeutung von ἅγιος; „der Erstling welcher κατ' ἐξοχὴν sowohl Erstling als auch heilig ist, nehmlich Christus, der Erstling in jeder Hinsicht und der allein Heilige in dieser Welt."

Digitized by Google

von Israel, welchen er als Gott geweihten Abhub, und zugleich als die Vorläufer des πᾶς Ἰσραὴλ V. 26. denken konnte, nehmlich die durch Gottes Erwählung aus der Gesammtmasse herausgehobenen Gläubigen, die ἐκλογή welche das Ziel schon jetzt erreichte, und wenn er diese dem φύραμα, der Gesammtmasse des Volks gegenüber stellte, um daraus daß sie ἅγιοι seyen zu erweisen daß auch das Ganze nicht könne verworfen seyn, so war dies eigentlich nur eine neue Form für das was schon zu Anfang des Kap. von ihm als Beweisgrund ausgesprochen wurde, daß Israel nicht könne verworfen seyn. Ich stehe daher nicht länger an, mit Ambr., Anſ., Scholz, Stengel, Reiche, de Wette, A. die ἀπ. von den ersten Gläubigen aus den Juden zu verstehn, und folglich anzunehmen, P. spreche zwei Sätze aus 1) wenn ein Theil des Volkes von Gott auserwählt ist, so liegt darin ein Unterpfand für den Glauben daß auch das Ganze nicht verworfen sey, sondern noch zum Ziele gelangen könne, und 2) da das Volk einer so heiligen Wurzel entstammt wie die Erzväter waren, so läßt sich annehmen, daß es auch jetzt noch, als Ganzes betrachtet, ein heiliges Volk Gottes sey. Diese Sätze aber, durch ὅτι an V. 15. angeknüpft, werden mit Recht als Gründe angesehn, worauf P. die Möglichkeit dessen bauen wolle, was er dort von einer künftigen πρόσληψις des Volks gesagt.

Nachdem nun Paulus bisher viel Ursache gehabt hat, den Dünkel der Juden und Judenchristen zu demüthigen, und ihre Einbildungen auf Gesetz und Abstammung zu vernichten, findet er sich am Schlusse noch veranlaßt, durch besondern Vortrag vorzubeugen, daß nicht die Heidenchristen sich übermüthig gegen jene beweisen, und dadurch nicht allein die christliche Liebe verletzen, sondern auch dem Zwecke der allgemeinen Judenbekehrung durch gesteigerte Erbitterung ein unübersteigliches Hinderniß entgegen stellen mögen, V. 17—24. Bei dieser Gelegenheit kann es nun nicht fehlen, daß er bisweilen parteiisch für die Juden erscheint, und ihre Vorzüge höher anschlägt als sie uns erscheinen mögen, auch wenn man die früheren Kapitel damit vergleicht, in Widerspruch mit sich selbst zu gerathen scheint. Doch dem ist nicht so, im Gegentheil so verschieden seine Sprache dort und hier erscheint, im Wesen ist sie doch nur eine und dieselbe. Dort und hier ist sein Bestreben, den Hochmuth und die Einbildung auf unverdiente Vorzüge herabzudrücken, und vor den Folgen derselben zu warnen. Da muß er wenn er die Einen straft, die Güter der Andern hervorheben, was um so mehr in die Augen fallen muß, als er ihre eigenen in Schatten zu stellen hat. Immer aber ist es derselbe sittliche Geist, der sich in seiner Rede offenbart. Aber es mußte auch wirklich seine eigene

Digitized by Google

Ansicht seyn, was er in dieser Stelle vorträgt. Von seinem theologischen Standpunkt aus war und blieb Abraham der Vater der Gläubigen, einzige Wurzel für den Stamm des Gottesreiches, ursprünglich gehörte nur Israel diesem Stamme an, und die Heiden standen unter Gottes Zorn. Sollten daher auch sie Heil gewinnen, so mußten sie in Verbindung mit jener Wurzel kommen, mußten Abrahams Saame werden, nicht wie die gemeine jüdische Ansicht war, durch Annahme von Beschneidung und Gesetz äußerliche Juden, sondern durch Aehnlichkeit des Glaubens wahre, geistige Kinder Abrahams und Theilnehmer an den Segnungen und Verheißungen Israels; geschah aber dies, so war es bloße Gnade die ihnen widerfuhr; sie hatten Nichts verdient, waren um Nichts besser als die Juden welche die Gnade verachteten, und immer nur Einsetzlinge, während Israel dem Stamme ursprünglich angehörte. So mußte P. denken, und wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn wir ihn im Folgenden so denkend finden.

V. 17. Das angefangene Bild von Wurzel und Zweigen wird in fortschreitender Rede (δὲ) zu einer Allegorie benutzt, die sich durch acht Verse hindurch zieht, aber sehr schön und leicht verständlich ist. τινὲς τ. κλάδων. Daß die ungläubigen Juden damaliger Zeit gemeint sind, wissen wir; nicht minder daß sie die bei weitem größte Menge waren, und nur ein κατάλειμμα, nur die ἐκλογή, davon auszunehmen blieb. So ist es offenbar eine oratorische Verringerung. Auf die Anzahl kommt es hier nicht an, sondern nur auf das Faktum; da darf er sich erlauben die Anzahl kleiner erscheinen zu lassen als sie ist, weil hier sein Zweck ist, den Juden nicht weh zu thun, sondern eher ihre Vorzüge herauszustellen. Vgl. III, 3. Auch darf nicht vergessen werden daß selbst die Gesammtheit des damaligen Israel doch immer nur ein kleiner Theil war von dem πᾶς Ἰσραήλ dem sie entgegen steht. Der Baum aber von welchem die Zweige abgehauen sind, ist eben dies Gesammt-Israel, das er hier ideal fassen muß und faßt als das Gott geliebte Ganze, das heilige Volk, das aus der Wurzel der Erzväter entsprossen ist. σὺ δὲ — ἐν αὐτοῖς. Anrede Einer Person statt der Gesammtheit der Heidenchristen, als rhetorische Figur. Das nehmlich muß als unumstößlich gelten, daß seine Rede zwar fortan die Form annimmt, als spreche er mit einer einzelen Person, in der That aber immer von den Gesammtheiten oder Collektivpersonen gesprochen wird. Bilden sich einzele Theile der Allegorie so wie diese Redeform es mit sich bringt, und wollen sich dann nicht mehr in strenger Genauigkeit nachweisen lassen, so darf uns dies nicht stören. Dahin gehört sogleich daß ganze Bäume freilich nicht auf andere gepfropft werden, aber die angeredete Person

Digitized by Google

ist nur der Zweige einer, von dem sich im Bilde aussagen läßt, was ohne Bild vom Ganzen gelten muß, nur eingetreten zu seyn in die Stelle der Ausgeworfenen von Israel. ἀγριέλαιος ὤν, der du (obwohl du) wilder Oelbaum bist. So spricht der Grieche, wir brauchen das Adjektiv, oder sagen: ein wildes Reis. Darum aber ist weder das Wort vom Schreibenden als Adj. gedacht, noch seine Bedeutung eine andere geworden. Der Sinn bleibt immer, der Heide als solcher gehöre nicht dem heiligen Stamme Abrahams, sondern einem andern, fremden, unheiligen. Eben so mag der Streit, ob der vom Ap. gemeinte Baum derselbe sey mit dem κότινος der Attiker, ob dann wieder κότινος und ἄγριππος, und daher auch ἀγριέλ. und ἄγρ. einerlei seyen oder nicht, endlich ob sich P. den Baum als fruchtbar oder unfruchtbar gedacht, den Botanikern oder Pomologen überlassen bleiben; der Exeget braucht nur einen wilden Baum im Gegensatze gegen den guten und edeln, alles übrige kann ihn unbekümmert lassen. ἐνεκεντρίσθης. Du bist eingepfropft worden. Kein Wort hier über die Pfropf-Methoden der Alten, wie manche Ausleger. Das Auffallende daß hier der Zweig des wilden Baumes in den edlen eingepfropft erscheint, kann uns wieder wenig Kummer machen, da wir vom Apostel Paulus keine Theorie der Baumkultur verlangen. Auch wenn dergleichen niemals vorkam, hätte sich P. diese Freiheit nehmen können, da er die Verhältnisse doch nicht umkehren konnte. War ein solches Verfahren ungewöhnlich, nun so war in seinen Augen noch weit auffallender, ein augenscheinlicher Beweis ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων, daß die einst verworfene Heidenwelt jetzt ein Volk Gottes geworden war; so daß je ungewöhnlicher jene Sache, desto größer ihre Brauchbarkeit für seine Darstellung. Doch nehmen wir mit Dank an, was Schulze (Leit. d. Höchsten V. S. 88.), Michaelis (orient. Biblioth. B. X. S. 67 ff.), Bredenkamp (in Paulus Memorabilien St. 2. S. 142 ff.), und zwar der Letzte mit Anführung von Columella V, 9. Palladius XIV, 53 f.), uns lehren, wie man im Orient die edlen Oelbäume, wenn sie altern, durch Einsetzlinge von wilden zu verjüngen suche; in keinem Falle lassen wir uns zu solcher Willkür verführen, wie Glöckler, allenthalben gegen Willkür protestirend, an unsrer Stelle übt, indem er gegen alles was Wortsinn und Verfolg der Darstellung gebietet, übersetzt: du bist durch sie mit Zweigen des edlen Baumes gepfropft worden, wiefern nehmlich ihre Wegwerfung Ursache geworden ist, daß Gott dir solche Zweige (nicht die weggeworfenen sondern andere) eingepfropft hat. Wenn es nun heißt: ἐνεκεντρ. ἐν αὐτοῖς, so kann, wenn man auf die Sache sieht, Eins von Zweien gemeint seyn, entweder daß der wilde Zweig durch Einpfropfung

Digitized by Google

unter die Zweige des guten Baumes, also der Heide in die Gemeinschaft des ursprünglichen Volkes Gottes aufgenommen, oder daß er an die Stelle der abgehauenen Zweige eingesetzt, der Heide anstatt der verworfenen Volksgenossen eingetreten sey. Eins kann P. so gut gedacht haben als das andere, dachte er jenes, so bezog er αὐτοῖς auf die κλάδους überhaupt, wenn aber jenes, auf die τινὰς τῶν κλάδων. Für jene Auffassung, also ἕνεκ. ἐν ἀντ. = ἕνεκ. αὐτοῖς (Er., Grot., S. Schmidt, Heum., Thol., Schrad.) scheint die Präp. zu sprechen, welche nicht anstatt, nur in, inter, bedeutet, für diese (Beza, Seml., Cram., Koppe, Reiche, de Wette, Olshausen, Meyer) daß Theils αὐτοῖς sich am natürlichsten auf die abgebrochenen Zweige beziehen läßt, Theils im Folg. οἱ κλάδοι immer die abgebrochenen Zweige sind. Nur muß man in diesem Falle der Präp. nicht die Bedeutung geben wollen, die sie nicht hat, sondern annehmen, P. sage in die Zweige, und meine die Stelle wo die Zweige angewachsen waren, wo noch ein Sturzel von ihnen steht, „gleichsam die Wunde — sagt Olshausen — welche durch ihre Entfernung entstand." Glaubt man in συγκοινωνὸς die Präp. urgiren zu müssen, was die neusten Vertheidiger der zweiten Auffassungsart hier gegen sonstige Gewohnheit nicht thun, so erhält die erste Deutung ein Uebergewicht, wiefern die eingepfropften Reiser zwar mit den stehn gebliebenen, nicht aber mit den abgehauenen Zweigen an dem Safte des Baumes Antheil nehmen. Ich der ich dies nicht allenthalben für rathsam anerkenne (s. zu 1 Kor. IX, 23. und über συμμαρτυρεῖν zu II, 15. VIII, 16. IX, 1.), kann hierauf ein entscheidendes Gewicht nicht legen, und glaube daß die Sache unentschieden bleiben müsse. — Die beiden Genitive τῆς ῥίζης καὶ τῆς πιότητος in den Begriff der fetten Wurzel zu verknüpfen (Grot., Thol., A.) ist keine Noth vorhanden. Der Sinn des Ganzen: du bist zur Theilnahme an Abraham und an den Heilsgütern gelangt, welche seinem Saamen verheißen sind, und eigentlich nur diesem gehören.

V. 18. Μὴ — τῶν κλάδων. Der Nachsatz zu V. 17. κατακαυχᾶσθαί τινος, sich wider Jemand rühmen, ganz analog dem καταφρονεῖν, und dem φυσιοῦσθαι κατά τινος 1 Kor. IV, 6., nur daß die durch diese Verba bezeichnete Gesinnung hier in Thätigkeit übergegangen erscheint; also sich stolz gegen oder über Jemand erheben, ihn verachten im Dünkel eigenen Werthes. Daran knüpft sich eine ernste Erinnerung für den, welcher es doch thun wollte. Die Art der Periodenbildung, in welcher der eigentliche Nachsatz fehlt und so ergänzt werden kann: so bedenke daß ꝛc. ist der griechischen Sprache sehr eigen. Er giebt ihnen zu bedenken, daß der Stamm, auch eini-

Digitized by Google

ger Aeste beraubt, doch sehr wohl ohne sie bestehen könne, nicht aber sie ohne den Stamm, indem sie, ursprünglich ohne Bund noch Verheißungen, nur durch ihre Aufnahme in die Kindschaft Abrahams und die Gemeinschaft des wahren Israels Aussicht und Anwartschaft auf die Erlangung des Heils und Erfüllung der Verheißungen auch an ihnen gewonnen haben. Dies soll ihren Dünkel zügeln und sie zur Bescheidenheit zurückführen.

V. 19. *Ἐρεῖς οὖν.* Nun wirst du sagen, wie IX, 19. Der Heidenchrist wird redend eingeführt, um den Grund seiner Verachtung und seines Dünkels vorzutragen. Der Art. vor *κλάδοι* fehlt in ACFGI. den meisten Min. Chrys. Theod. ms. Dam. Oek., und dieser Auktorität scheint Folge geleistet werden zu müssen, wie auch seit Griesbach durchgängig geschehen ist. Denn was innere Gründe anlangt, so läßt sich eben so wohl denken daß man ihn weggelassen, um die Worte mit dem *τινὲς* V. 17. in Einklang zu bringen, als daß man ihn beigesetzt, in dem Bewußtseyn daß doch hier die Rede sey von den Zweigen deren bereits Erwähnung geschehen ist. Wollte P. den Sprecher sagen lassen: jene Zweige sind ausgebrochen worden, damit ich eingesetzt würde, so mußte er den Artikel brauchen, durch welchen weder die Zahl vergrößert noch sonst Etwas bestimmt, sondern bloß das angedeutet wird, daß von den ausgebrochenen Zweigen schon gesprochen sey. Aber er mußte das nicht wollen, sondern konnte ihn auch hintreten lassen, und sagen: Zweige sind ausgebrochen worden, wodurch die Rede noch etwas aufgeblasener und prahlender wird. So kann von innen heraus gar nicht entschieden werden, nur die Auktorität hat hier Gewicht. Der Sinn der Rede ist immer der: Jene haben heraus gemußt, damit ich Platz gewänne; so werth also, konnte sich nun der Hochmuth schmeicheln, bin ich Gott gewesen, daß die denen ihr Platz durch ihre Abstammung und lange Verjährung vollkommen gesichert schien, haben ausgebrochen werden müssen, nur um mich einzulassen. — Diese Vorstellung konnte aus V. 11. sehr leicht erwachsen, und so weit auch P. davon entfernt ist, den Hochmuth nähren zu wollen, so wenig kann oder will er das Faktum selbst ableugnen. Im Gegentheil er billigt das Gesagte, wiefern dies nur das Faktum ausdrückt, V. 20. durch *καλῶς* vollständig, zeigt aber sogleich, wie in demselben nicht zur Ueberhebung, sondern bloß zur Behutsamkeit und heiligen Scheu ein Grund zu finden sey.

V. 20. 21. Die Dative *τῇ ἀπιστίᾳ* und *τῇ πίστει* stehen anstatt *διὰ* mit Akk., um die bewegende Ursache oder den Grund anzuzeigen, während der Dat. gewöhnlich die wirkende kennen lehrt; doch vgl. 2 Kor. II, 12. *τῷ μὴ εὑρεῖν* Statt *διὰ τὸ μὴ εὑρεῖν*, Gal. VI, 12. *τῷ σταυρῷ* für *διὰ τὸν σ.* Matth.

Digitized by Google

gr. Gr. S. 728. Winer Gr. S. 175. Obwohl also P. zugiebt daß ein Theil der Juden den Heiden Platz gemacht habe, so läßt er doch als die wahre Ursache ihrer Auswerfung nicht den Zweck die Heiden einzupfropfen, sondern bloß den Unglauben Jener gelten. Sagt er dann weiter σὺ — ἔστηκας, so ist das Wort ἑστηκέναι wohl um des Bildes willen gewählt; auch unsere Sprache bedient sich des Verbums stehen auf ähnliche Weise; der Sinn: Nicht ein besonderer Vorzug den du hättest, nicht in deinem Wesen Etwas das dir nicht verloren gehen könnte, ist Ursache daß du am Baume bleibst, d. h. Theilnehmer am Reiche Gottes bleiben darfst, sondern bloß dein Glaube. Nicht also göttliche Parteilichkeit, nicht eigenes Verdienst, nicht Geburt, nur Glaube ist Ursache des Eintritts, so wie nur Unglaube der Auswerfung. Daran knüpft sich die Ermahnung: μὴ ὑψηλοφρόνει ἀλλὰ φοβοῦ. ὑψ., unser: hohe Gedanken haben, hoch von sich denken; stolz, übermüthig seyn. φοβεῖσθαι, fürchten, d. h. sich hüten, besorgt seyn, der φόβος καὶ τρόμος den er auch Phil. II, 12. ohne eine solche Veranlassung wie die hier waltende, beim κατεργάζεσθαι τὴν σωτηρίαν fordert. Der Grund Vers 21. Gott hat der natürlichen Zweige nicht verschont, d. h. der dem Stamme selbst entwachsenen, im Gegensatze gegen die nur durch Einpfropfung hineingekommenen, so wie ὁ κατὰ φύσιν (oder φύσει) υἱὸς dem ἕτερος entgegen steht. Daß er nun Jene als sie ungläubig wurden ausgeworfen hat, läßt erwarten daß er den eingepfropften in gleichem Falle gewiß nicht anders thun werde. Im Nachsatze schwankt der Text. μήπως fehlt in ABC, ein. Min. Ko.m. Dam. Or. lat. Aug., daher bei Lachm.; für φείσηται (sonst Rec.) bieten ACDFG. fast alle Min. Kopt. Aeth. Erp. Or. Chrys. Theod. Dam. Antioch. Aug. φείσεται, was jetzt durchgängig aufgenommen, und wohl gewiß ursprünglich ist. Möglich, aber nicht nothwendig, daß eben dies Futur die Auslassung von μήπως veranlaßte; möglich aber auch daß es zugesetzt wurde entweder weil man aus Irrthum φείσηται las, oder weil man — wie neustens Glöckler — mit φοβοῦ verbinden zu dürfen glaubte, oder die bestimmte Erklärung: er wird auch deiner nicht verschonen, allzuhart fand. Ist es ächt, so drückt es Besorgniß aus, daß Gott nicht verschonen möge, οὐδὲ steht ganz dem class. Gebrauche angemessen, welcher zu sagen fordert: μὴ οὐκ ἤ τοῦτο, endlich das Futur drückt auch wenn μήπως stehen bleibt doch die Gewißheit des im Falle des Unglaubens der Heiden erwarteten Erfolges aus, s. Matth. Gr. S. 998.

V. 22. Aus den letzten Betrachtungen leitet der Ap. in Form einer Folgerung eine neue Ermahnung ab. ἰδὲ οὖν — θεοῦ. Siehe oder betrachte also Gottes Güte und Strenge.

Digitized by Google

χρηστότης s. II, 4. ἀποτομία, von ἀπότομος, praeruptus, in abgeleiteter Bed. hart und ſtreng (Adv. ἀποτόμως 2 Kor. XIII, 10. Tit. I, 13.), Strenge, Schärfe in Beurtheilung fremden Thuns. Wenn nun Statt der gewöhnlichen Akkuſ. ἀποτομίαν und χρηστότητα, welche eine höchſt geregelte Struktur darbieten, AB. 67** Or. (unſicher) Dam. ἀποτομία, ABCD Kopt. Arm. Vulg. Euſ. Dam. Pelag. χρηστότης θεοῦ (67** Or. laſſen θεοῦ weg) darbieten, ſo iſt allerdings Denkbarkeit vorhanden daß dies der urſprüngliche Text ſey, und conſequent verfahrend hat Lachm. ſie aufnehmen müſſen; große Wahrſcheinlichkeit aber darum nicht, weil 1) ἀποτομίαν nur am Rande ſtehen durfte, um nach bekannter Schreibweiſe den Schlußbuchſtaben leicht verlieren zu können, worauf dann die Umänderung des zweiten Akk. nothwendig wurde, θεοῦ aber eben ſo leicht bloße Randnote ſeyn kann, vielleicht zu dem folgenden Dativ, um deſſen Mißdeutung (ſ. nachher) zu verhüten; 2) die Schreibart unſres ganzen Abſchnitts eine ſo geordnete und correkte iſt, daß was an andern Stellen für eine Lesart zu ſprechen ſcheint, nehmlich die Uncorrektheit welche ſie hervorbringt, hier nur dagegen ſprechen kann. Doch ſind die neuſten Kritiker von ihrer Urſprünglichkeit überzeugt. Die Bezeichung der Juden als οἱ πεσόντες iſt um ſo mehr zu beachten, als ſie uns lehren kann daß wir V. 11. richtig auslegten, wenn wir das πεσεῖν als Etwas betrachteten, was ihnen in Folge des πταῖσαι wirklich widerfahren wäre. ἐὰν — χρηστότητι, wörtlich, wenn du bei der Güte beharrſt; Clem. Alex. (Päd. I, 8. S. 51. Sylb. 140. Patt. τοῦτ' ἔστι τῇ εἰς χριστὸν πίστει.) und Chr. Schmidt verſtehen dies vom beharrlichen Glauben, und ſetzen alſo die χρηστ. hier in den Menſchen. Unrichtig, die χρ. muß dieſelbe bleiben die ſie ſo eben war, nehmlich Gottes *). Der Ausdruck läßt ſich mit μένειν παρὰ θεῷ (1 Kor. VII, 24.) und ἐμπάρεδρος τῷ κυρίῳ (daſ. V. 35.) vergleichen. So wie dort der Menſch gedacht wird als von Gott gerufen, und daher nun verpflichtet bei ihm zu bleiben und ſich nicht von neuem zu entfernen, ſo hat hier die Güte Gottes ihn (oder auch Gott zum Genuſſe ſeiner Güte) gerufen, und ſeine Pflicht iſt nun treu dazubleiben und nicht wieder fortzugehn, d. h. ſich ſo zu verhalten, daß er im Genuſſe dieſer Güte bleiben könne. ἐπεί, ſonſt, ſ. V. 6. ἐκκοπήσῃ iſt Ind. Fut., der bei ἐπεί zu ſtehen pflegt, nicht Conj., wie Tholuck meint.

*) Das Alter dieſer falſchen Meinung, höher als unſre ält. Hdſchr., und ihr Vorhandenſeyn in der alex. Schule, kann uns den Beiſatz von θεοῦ in den alex. Zeugniſſen wohl erklären.

Digitized by Google

V. 23 f. Κἀκεῖνοι *) δέ, aber auch sie; καὶ ist hinzu fügend, δὲ macht die Verbindung durch Entgegensetzung. Lachm., Meyer setzen vor diesen Worten nur Komma, wogegen nichts zu sagen wäre, wenn nur ἐκεῖνοι δὲ da stände; jetzt ist es unrichtig. Aber der Gedanke den P. ausdrückt ist richtiger so. Jenes würde sagen, wenn die Heidenchristen abfielen, so würden sie ausgehauen, die Juden aber wieder eingesetzt werden. Das ist aber gar nicht seine Meinung, sondern die Heiden sollen bleiben wo und was sie sind, und mit ihnen ist jetzt der Ap. fertig; zu den Juden gewandt fügt er hinzu: doch auch sie u. s. w. ἐγκεντρισθήσονται, sie werden eingepfropft werden, nehmlich wieder, was aus dem Zusammenhange sich ergiebt und gleich nachher auch durch πάλιν angedeutet wird. Die Hoffnung die seit V. 11. schon mehrmals angedeutet worden, auch Israel werde dem Reiche Gottes und seiner Seligkeit einst zurückgegeben werden, wird hier zum ersten Male bestimmt ausgesprochen; nicht so wie manche Ausleger geglaubt zu haben scheinen, daß die Heidenchristen wieder ausgeworfen würden, wodurch es eine bloße Drohung für diese würde; wohl aber bedingter Weise, nehmlich ἐὰν — ἀπιστίᾳ. Die Möglichkeit dieses Ereignisses wird im Folgenden aus Gottes Macht und der Betrachtung der Sache selbst erwiesen. δυνατός ἐστιν ὁ θ. Gott ist es vermögend, es ist ihm nicht unmöglich, sobald er will. Warum? wird V. 24. durch einen Schluß a majori ad minus dargethan. Konnte das Schwerere geschehen, so muß weit eher auch das Leichtere möglich seyn **). ἡ κατὰ φύσιν ἀγριέλαιος, der von Natur wilde Oelbaum, nehmlich das Ganze der Heidenwelt, dessen einzele Glieder die gläubig geworden, bisher schon als des wilden Baumes Zweige dargestellt wurden. ἐξεκόπης, du bist herausgeschnitten worden; wir würden sagen: du konntest ausgeschnitten werden; denn hier ist überall von der Möglichkeit die Rede, von der auch unten das Futur ἐγκεντρισθήσονται zu verstehn ist. Auch hier übrigens wird durch das Verbum angedeutet, wie nicht der Mensch durch eigenes Wirken und Verdienst sich selbst dazu verholfen hat, son-

*) So ABCDFG und v. Min. für Rec. καὶ ἐκεῖνοι, und so auch Griesb., Lachm., Scholz, Meyer.

**) Winzer (Weihnachtsprogr. 1828.) und Reiche coordiniren diesen Satz dem vorigen als zweites Argument für κἀκ. ἐγκεντρισθ.; aber auch hier muß entgegnet werden, daß die Verbindung mit γὰρ darauf nicht deute. Sagt Reiche, das δυνατὸν εἶναι brauche nicht begründet zu werden, so ist das im Allgemeinen freilich wahr, aber im bestimmten Falle konnte P. wohl für nützlich achten auf die Gründe besonders aufmerksam zu machen, welche für die Möglichkeit eines unwahrscheinlichen Ereignisses sprachen, und ein solcher ist das Arg. a maj. ad minus.

Digitized by Google

dern sein Christenthum Werk Gottes ist. Seine Einpfropfung hat παρὰ φύσιν Statt gefunden, wie jede Versetzung aus dem natürlichen Stande in einen andern, ohne daß etwas Widernatürliches damit angedeutet würde. καλλιέλαιος, ein vielleicht von P. selbst gebildetes Wort, um dem ἀγριέλ. das vorherging zu entsprechen. πόσῳ μᾶλλον — ἐγκεντρ.; wie viel mehr können κ. d. h. wie viel leichter oder eher möglich ist es daß κ. οὗτοι οἱ κατὰ φ. nehmlich τῆς καλλιελαίου ὄντες, eine an sich etwas harte Ellipse, doch im Zusammenhange leicht verständlich. ἡ ἰδία ἐλαία, ihr eigener Oelbaum, d. h. der dem sie ursprünglich angehören.

V. 25. 26. Erklärung über das Gesagte. Daß die Wiederherstellung Israels möglich seyn müsse, ist V. 23 f. gezeigt, daß es wirklich erfolgen werde, wird hinzu gefügt. Konntet Ihr eingepfropft werden, so müssen noch weit mehr die ursprünglich edlen Reiser wieder eingesetzt werden können. Ihr müßt nehmlich wissen daß κ. Ueber οὐ θέλω ὑμ. ἀγνοεῖν s. zu I, 13. τὸ μυστήριον τοῦτο. Die Bedeutung des Worts μυστήρ. im heidnischen Alterthum und die Untersuchung über seine Abstammung hat hier für uns kein Interesse. Bei P. sind μυστήρια unbekannte, der Menschheit bisher verborgen gewesene, ohne höhere Unterstützung unerforschliche Wahrheiten, deren Bekanntmachung jedoch durch das göttliche πνεῦμα an diejenigen erfolgt, deren sich Gott als Propheten oder Apostel bedient. Die Mysterien deren er erwähnt, beziehen sich durchgängig auf die Entwickelung und Vollendung des göttlichen Erlösungsplanes, doch liegt dies nicht als wesentliches Merkmal im Begriffe, sondern rührt nur davon her, daß er in seinen Briefen sich mit nichts anderem beschäftiget. Vgl. 1 Kor. II, 7. XIII, 2. XIV, 2. XV, 51. Eph. I, 9. III, 4 ff. Kol. I, 26 f. Ehe er zur Mittheilung des Geheimnisses übergeht, schaltet er eine Bemerkung über den Zweck derselben ein: ἵνα μὴ — φρόνιμοι. φρόνιμος bedeutet nur klug, einsichtsvoll, auch für das N. T. kann keine andere Bedeutung in Anspruch genommen werden; s. 1 Kor. X, 15. Der Ausdruck φρ. παρ' ἑαυτῷ kommt Prov. III, 7. vor, wo die Worte: אל־תהי חכם בעיניך übersetzt sind: μὴ ἴσθι φρόν. π. σεαυτῷ, halte dich nicht selbst für klug. Auch hier kann er nur dies bedeuten, und so passend es wäre, wenn P. sagte: damit Ihr nicht stolz, nicht anmaßend werdet, u. dgl. was die älteren Ausll. ihn fast alle sagen lassen, so enthalten doch die Worte nichts davon. Was er verhüten will, ist der Dünkel weise zu seyn, und zwar hier natürlich nicht nur im Allgemeinen, sondern in der speciellen Beziehung auf das Verhängniß Israels. Die Einsicht welche sie in dieser Hinsicht sich selbst zutrauen könnten, würde die durch den Schein und die

Digitized by Google

Erfahrung der Gegenwart hervor gerufene Meinung seyn, daß dieses Volk schlechthin und für immer vom messianischen Heile ausgeschlossen wäre; und ließe er diese bei ihnen Wurzel schlagen, so würde sie allerdings nichts anderes zur Folge haben als Verachtung und stolze Erhebung über dasselbe, und diese zu vermeiden giebt er ihnen die Belehrung ὅτι πώρωσις κ. τ. λ. *). Πώρωσις, Verhärtung, Verstockung, hier Bezeichnung ihres hartnäckigen Widerstrebens gegen das Evangelium. (Mit τῆς καρδίας verbunden Eph. IV, 18. Mark. III, 5.). Wenn er sagt: π. γέγονε τ. Ἰσρ., so kann man nach dem was sowohl K. IX. im Allgemeinen als besonders oben V. 8. über Israel gesagt worden ist, nur an ein göttliches Verhängniß denken, über dessen Zweck er schon V. 11. die Leser aufgeklärt hat, und in den nächstfolgenden Worten nochmals aufklärt — vgl. 2 Kor. III, 14. ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν —; zugleich aber wird man darin wegen der Tendenz des ganzen Abschnitts seit V. 17. die milde Absicht anerkennen müssen, in welcher er zwar das Faktum ausspricht wie es ist, durch das Verbum aber, „sie ist widerfahren", alle Hinweisung auf ihre eigene Schuld vermeidet. ἀπὸ μέρους ist ein adverbialer Ausdruck, der unserm „theilweise" oder „einigermaßen" entspricht, vgl. XV, 15. 24. 2 Kor. I, 14. II, 5. **). Als solcher kann er nur mit dem Verbum selbst, nicht aber wie ich früher urtheilte mit τῷ Ἰσραήλ verbunden werden. Doch kann der Sinn nicht der seyn, daß die Verstockung nur eine theilweise vollendete seyn, denn an den Verstockten war sie es durchaus, und wurde auch von P. als vollendet angesehn; nur insofern kann sie bloß theilweise vollendet heißen, als doch nicht Alle, sondern nur ein Theil des Volks — zwar der größte, aber vom Ap. mit Absicht hier nur als Theil dargestellt — in die Verstockung gerathen war. Dies daher die gewöhnliche Auslegung. Auch Fritzsche welcher (Diss. I. in 2 Cor. p. 17.) nach Calvin quodammodo übersetzt, und an Winzer einen Nachfolger erhalten hat, kommt, was den Sinn anlangt, eben dahin. Verschieden aber ist Köllners Erklärung: eines Theils nur dazu, so daß P. nur einen

*) Unrichtig ist aber auch Glöcklers Deutung: damit Ihr nicht bloß wisset was mit Euch vorgeht und vorgegangen ist, sondern damit Ihr auch wisset, was mit dem jüdischen Volke noch vorgehen, und welche Herrlichkeit es erlangen soll. Er giebt den Sinn von diesen Worten: ἵνα μὴ περὶ ὑμῶν μόνον φρ. ἦτε.

**) Diesem beständigen Gebrauche des Ap. widersprechend erklärt Glöckler: daß die Verhärtung — das wäre ἡ πώρωσις — von einem Theile aus für Israel geworden ist. Als diesen Theil versteht er nehmlich die in damaliger Zeit ungläubigen Juden, welche Veranlassung gegeben, daß von da an Israel als Volk verhärtet sey.

Digitized by Google

Grund (unter mehreren möglichen) der göttlichen Fügung angebe. Aber Theils bedeutet ἀ. μ. dieses nicht, Theils würde dann geschrieben seyn müssen: π. τ. ἰσρ. διὰ τοῦτο γέγ. ἀπὸ μέρους ἵνα κ. τ. λ. In diesem Satze nun kann das μυστήριον noch nicht enthalten seyn, denn er enthält nichts was nicht schon besprochen und anerkannt wäre. Wir haben es also erst im Folgenden zu suchen. Ἄχρις οὗ — εἰςέλθῃ. πλήρωμα wird von der Mehrzahl der Ausleger als Gesammtheit, ganze Masse, verstanden, und obwohl sich keine Stelle findet, welche als anderweitiger Beleg dienen könnte — wenigstens die von den früheren Erklärern beigebrachten bewirken dieses nicht —, so scheint doch um des Sinnes willen diese Bedeutung angenommen werden zu müssen *). Gussetius, Almeloveen, Olearius, Wolf, Michael., Olsh., A. übersetzen es durch supplementum, und nehmen πλ. τῶν ἐθνῶν als den Ersatz welcher aus den Heiden zur Ausfüllung der Lücke genommen sey, die durch den Unglauben der Juden in der Zahl derer entstanden, welche das Heil erlangen. Ich will zugeben daß sich ein Standpunkt finden lasse, von welchem aus die Sache so erscheinen möge, nehmlich der der Zulassungstheorie, wo Gott sich nach dem Thun der Menschen richtet, und was diese ihm verdorben haben wieder auszubessern sucht; aber nur der des Ap. ist das nicht, denn nach ihm war es vor aller Zeit bei Gott beschlossen daß die Heiden zur Theilnahme am Messiasheil gelangen sollten (s. Eph. I, 9 f. III, 3 ff.), und nicht ihre Aufnahme geschah zur Ausfüllung der Lücke welche Israels Trotz gemacht, sondern damit sie erfolgte, darum wurde dieser Trotz über Israel verhängt. Und so ist diese Auffassung die grammatisch möglich wäre, indem die ἔθνη wohl als das Mittel gedacht werden könnten, womit etwas anderes ausgefüllt würde, pauliniſch falsch. Ernesti (nach Aug., Theoph., A.) will es von der vollen Zahl derer verstehen, denen aus der Heidenwelt das Heil zugedacht gewesen, und allerdings ist es der Sinn des Ap. nicht gewesen, die Bekehrung aller Individuen aus der Heidenwelt zu erwarten, vielmehr konnte er auch aus dieser nur die Erwählten und Berufenen als Theilnehmer erkennen, und daß dies nicht Alle wären, lehrte die Erfahrung; aber im Worte πλήρωμα liegt von dieser Beschränkung nichts, deren Andeutung auch hier gar nicht an ihrem Orte wäre, und folglich sind auch wir nicht berechtigt

*) Reiche sagt, es sey „die ursprünglich etymologische und gewöhnliche"; die ist es aber nicht, denn πλ. bedeutet ursprünglich das womit Etwas angefüllt wird. Die Bedeutung die wir ihm hier geben, läßt sich nur auf künstlichem Wege heraus bringen, wiefern man die Heiden als dasjenige denkt, was — oder womit Etwas — voll gemacht werden soll, was nach dem Sinne des Ap. dann erst Statt gefunden hat, wenn die Gesammtheit eingegangen ist.

Digitized by Google

sie hinein zu legen. εἰσέρχεσθαι, hineingehen, ist hier wo noch mit keinem Worte eines Eingangs irgend wohin erwähnt worden, ziemlich unbestimmt gesagt. Doch ist die Ergänzung von εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, die von den meisten Auslegern ausgesprochen wird, ohne Zweifel die passendste. ἄχρις οὗ *) heißt immer bis daß, und bezeichnet den Grenzpunkt einer Begebenheit oder eines Zustandes, und die Auslegungen durch „so lange als" (Glass., Carpz.) und „so daß" (Calv.), welche davon gemacht worden sind, haben nicht das Mindeste für sich. Demnach stellt dieser Satz den Eintritt der Gesammtheit der Heiden in die Verfassung des Gottesreichs als den Grenzpunkt auf, bis zu welchem Israels Verstockung dauern, nach dessen Erreichung aber — was zwar nicht deutlich ausgesprochen aber doch darin enthalten ist — sie ein Ende nehmen werde. V. 26. πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται. Ganz Israel wird gerettet werden, oder Heil erlangen. Es fragt sich, ob dies buchstäblich, d. h. von allen Individuen des Volks verstanden werden solle? Unter den neusten Ausll. sind Mehrere, namentlich Reiche, de Wette, Meyer entschieden für die Bejahung, ich muß noch immer mit Nein antworten. Davon nicht zu reden, daß die auch von Meyer zugestandene Beschränkung auf die zur Zeit der Erfüllung noch lebende Zahl unabwendlich, also Festhaltung des πᾶς in seiner ganzen Strenge ganz unmöglich ist; mache ich nur darauf aufmerksam, daß unser Ap. viel zu gewohnt ist seine Blicke nur auf die Massen und Ganzheiten zu richten, als daß wir Grund zu glauben hätten, er gehe hier mit seinen Gedanken bis in die kleinsten Einzelheiten, und denke an alle und jede Individuen; so Unrecht wir daher vielleicht thun würden, wenn wir mit Zuversicht behaupten wollten, er lehre nur die Rettung eines Theiles, ob auch des größten Theils, und denke dabei die Nichterrettung eines andern Theils, so Unrecht thun wir meiner Ueberzeugung nach auch auf der andern Seite, wenn wir behaupten, er lehre die Errettung aller Individuen. Nein, er denkt nicht an die Individuen, vor seinem Blicke steht das Ganze als Ganzes, das ihm Ganzes bleibt, auch wenn einzele Individuen davon auszuschließen wären. Mathematische Schärfe wird hier nicht gefordert, ja sie würde kleinlich ausgefallen seyn. καὶ οὕτως, womit diese Worte an V. 25. angeknüpft werden, bedeutet eigentlich und so, sieht auf die vorhergehenden Umstände zurück, doch nicht nur wiefern sie vorangehen in der Zeit, sondern auch wiefern sie veranlassend oder

*) Die Constr. mit Conj. ohne ἄν ist die bei unserm Ap. gewöhnliche, nur an einigen Stellen in den jüngern Hdschrr. verdunkelt, vgl. 1 Kor. XI, 26. XV, 25. Gal. III, 19. IV, 19.

Digitized by Google

verursachend wirken auf das Folgende, s. zu V, 12. Auch hier ist es nicht bloß Zeit bestimmend, sondern bedeutet: und nach Erfüllung dieser Bedingung, oder: und wenn dies wird geschehen seyn. P. nimmt also, wie auch das Vorhergehende uns belehren kann, einen im Rathschlusse Gottes liegenden Zusammenhang zwischen dem Eingehn der Heidenwelt und der Errettung Israels an, vermöge dessen jener erst vollendet seyn muß, ehe diese eintreten kann. — So liegt nun der Sinn der Stelle, wie ihn der Unbefangene erkennen muß, klar vor unsern Augen, es kann für uns keinen Zweifel haben, was P. hofft, und wann? Nach seiner Ueberzeugung ist der Gang der Heilsertheilung dieser: Gott welcher aus der ganzen Menschheit eine — uns unbekannte, aber gewiß große — Anzahl durch Christum zu erretten von Ewigkeit beschlossen hat, hat in der Gegenwart über Israel als Ganzes eine Verhärtung oder Verstockung verfügt, um seinen Rathschluß in Bezug auf die Heidenwelt auszuführen. Israel ist nicht unbedingt verstoßen, nein auch in der Gegenwart werden die welche er auserwählt hat immer fort zum Heilsgewinn gerufen; aber die Verstockung der großen Mehrheit währt so lange fort, bis der Rathschluß der Errettung an der ganzen Heidenwelt d. h. an allen Individuen aus allen Nationen, welche zum Heil berufen sind, vollständig ausgeführt seyn wird; sobald aber dies geschehn seyn wird, bricht auch der Tag des Heils für das ursprüngliche Volk Gottes an, und auch dies in seiner Ganzheit wird des Heils theilhaftig, welches Gott der Menschheit ohne nationale Unterscheidung zu gewähren beschlossen hat. In keiner Zeit der christlichen Kirche hat es ganz an Auslegern und Theologen gefehlt, welche diesen unverkennbaren Sinn der paulinischen Worte anerkannten und festhielten; zwar schon unter den KVV. finden sich einige (Theod., Aug., andere schwanken), welche gegen den Zusammenhang Ἰσραήλ nicht von der Nation sondern von dem geistigen Israel verstehen wollten, welches aus Juden und Heiden ohne Unterschied bestehe; doch bis zur Reformationszeit kann die richtige Ansicht als die herrschende betrachtet werden, was sie auch in der katholischen Kirche wohl immer geblieben ist (neustens bei Scholz, Stengel); Luther aber in seinem Judenhasse hielt eine Bekehrung Israels für unmöglich, und mußte sich daher der Erkl. vom geistigen Israel zuwenden, in welcher Melanchth. und viele andere Theologen ihm gefolgt sind, während in der reformirten Trotz Calvins Vorgang doch durch Beza, Pisc., Par. die richtige Erklärung herrschend blieb. Auch in der lutherischen behielt sie einzele Anhänger, z. B. Hunnius (der sich sehr gut darüber erklärt); aber recht emporkommen konnte sie erst seit Calixt und Spener. Jetzt, nachdem in diesem

Digitized by Google

Stücke die Exegese ihr Recht über die Systeme glücklich wieder erlangt hat, kann sie als die allgemeine betrachtet werden, nur Paulus hat in neuster Zeit die Theodoretische wieder vorgezogen. Eine Widerlegung derselben scheint unter solchen Umständen unnöthig und unzweckmäßig. Eine Beurtheilung der paulinischen Erwartung, eine Untersuchung über die darin enthaltene oder nicht enthaltene Wahrheit gehört nicht in die Exegese, und wird daher hier nicht gegeben.

Zum Beweise des Vorgetragenen erhalten wir V. 26. 27. eine Schriftstelle, größten Theils aus Jesaias LIX, 20. 21. geschöpft, doch mit Abweichungen. So steht ἐκ Σιὼν für ἕνεκεν Σ. der LXX, was auch dem Urtext לְצִיּוֹן besser entspricht. Mit Recht aber hat Meyer gegen Reiche bemerkt, daß die Abänderung wohl nur unabsichtlich sey, da die Stelle auch in ihrer ursprünglichen Gestalt zum Zwecke geführt haben würde. Die Vermuthungen von Vitringa, daß auch in der LXX ursprünglich ἐκ Σ. gestanden, von Beza, Est, Koppe, daß ἐκ nur durch Abkürzung aus ἕνεκεν hervor gegangen, ermangeln aller Begründung. ὁ ῥύομενος, hebr. גּוֹאֵל, das griech. Verbum, befreien, erlösen, bedeutend (2 Kor. I, 10. Kol. I, 13. 1 Thess. I, 10.) steht für אלח in Hiph. Jos. XXII, 31. Also ὁ ῥύομ. der Befreier, Erlöser. Für P. ist dies kein anderer als Christus. Wie er sein Kommen denke, ja ob er überhaupt auf das Kommen hier ein Gewicht gelegt wissen wolle, läßt sich nicht mit Gewißheit sagen; Meyer denkt an ein mittelbares Kommen durch seine Boten, aber möglich auch daß er die Bekehrung Israels in solch einer Verbindung mit seiner Wiederkunft gedacht, daß es ganz eigentlich verstanden werden könnte. καὶ ἀποστρέψει — Ἰακώβ, genau nach der LXX; aber im Hebr. steht וְלָשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב d. h. und denen, die sich in Jakob von der Sünde bekehren; jene Uebersetzung ist vielleicht aus einer andern Lesart entstanden, da wenigstens die chald. und arab. Uebers. eben dies haben sollen. Vom 21. Verse des Urtexts ist V. 27. nur ein kleines Bruchstück gegeben, indem das Uebrige dem Apostel nichts weiter nützte. Dagegen die Worte ὅταν — αὐτῶν finden sich dort gar nicht, und man nimmt gewöhnlich an daß sie eine Reminiscenz aus Jes. XXVII, 9. enthalten. Glöcklers abweichende Ansicht, daß vielmehr Jer. XXXI, 33. 34. zum Grunde liege, hebt, wie Reiche mit Recht bemerkt, das für ihn Anstößige einer Zusammenstellung zweier Citate in eins nicht auf, erhöht es eher, und ist auch deßhalb unwahrscheinlich, weil Jes. LIX, 21. und XXVII, 9. die Worte die P. anführt, wirklich stehn, und bei Jeremias nicht. Daß diese Stelle für uns das nicht beweise, was sie beweisen soll, liegt vor Augen; selbst in der Form wie sie hier gegeben ist, kann sie

Digitized by Google

dies nicht. Doch ist die Anführungsart des Ap. zu bekannt, um uns dabei aufhalten zu dürfen.

V. 28. Die vorige Gedankenreihe ist geschlossen, ohne irgend ein Zeichen der Verbindung *) beginnt eine neue, die noch bis V. 32. fortläuft, in den ersten Sätzen sehr abgebrochen und unvollständig. Mit wenigen Worten will nun P. die Hauptsumme dessen zusammen fassen, was er über das Verhältniß von Israels Schicksal sowohl zur Errettung der Heidenwelt als auch zu ihrer eigenen, überhaupt zum großen Rettungsplane Gottes seit V. 1. gesprochen hat. Subjekt der ersten Sätze sind die Juden der Gegenwart; die Veränderung des Numerus darf nicht auffallen. Sie sind ἐχθροί. Dies kann aktiv und passiv verstanden werden. Wenn aktiv, also feindselig, so lassen sich verschiedene Objekte der Feindseligkeit denken, und wirklich gedacht sind 1) Gott (Beng., Glöckl., Schrad.), 2) der Apostel selbst (Paulus); 3) das Evangelium (Par., Mor., Olsh.). Gegen jede aktive Auffassung aber entscheidet der Gegensatz ἀγαπητοί so lange, bis erwiesen seyn wird daß die passive keinen Sinn darbiete, welchen P. habe denken können. Bei dieser — also verhaßt — fragt sich wieder wer der Hassende seyn könne? Nur entweder Paulus (Theod., Luth., Grot., Seml., A.) oder Gott (Orig. und die Meisten). Wenn Paulus, so muß er auch im zweiten Satze der Liebende seyn, indem das liebende und das hassende Subjekt nothwendig Eins seyn müssen, eben deßhalb weil sonst beide genannt werden mußten; dort kann er es nicht seyn, wegen V. 29.; so bleibt nur übrig daß auch hier es Gott sey. Die Härte welche in diesem Satze: sie sind Gott verhaßt, zu liegen scheint, wird sowohl durch den Gegensatz der sie hervor gerufen, als auch dadurch sehr gemildert, daß nicht von einem unbedingten Verhaßtseyn des Volks gesprochen wird. Sie sind ἐχθροί, sagt er, δι' ὑμᾶς, Euerthalb. Wie dies zu verstehn sey, muß das bisher Gesagte lehren. Sie sind es darum, damit die Heidenchristen, als welche er seine Leser hier durchaus betrachtet, durch ihre Ausschließung das Heil erlangen. Sie sind es κατὰ τὸ εὐαγγέλιον. Es ist klar, daß dies nicht bedeuten kann secundum evangelium, nach dem Evangelium (Heum. u. A.); denn als einen Theil der evangelischen Lehre kann man den Satz, die Juden seyen ἐχθροί, doch gewiß nicht ansehen; oder wollte man sich auf eine Stelle wie II, 16. berufen, so würde nicht nur der Unterschied bleiben, daß die Lehre von Christus dem Weltrichter wirk-

*) Οὖν das Beza aufgenommen hatte, ruht bloß auf einigen Minusk., d. h. auf gar keiner Auktorität, und ist nur aus dem Gefühle hervor gegangen, daß diese Part. hier sehr gut Platz finden würde.

Digitized by Google

lich einen wesentlichen Theil der christlichen Lehre, wie P. dieselbe im weitern Sinne des Worts εὐαγγ. faßte, ausmacht, nicht aber die Lehre von Verwerfung der Juden, welche eigentlich gar nicht hätte Statt finden sollen; sondern auch überdies zu bemerken seyn daß bei dieser Deutung der Worte die Glieder κατὰ τὸ εὐαγγ. und κατὰ τὴν ἐκλογὴν ganz verschiedene Beziehungen zu den Prädikaten ihrer Sätze ausdrücken würden. Daher ist die gewöhnliche Ansicht diese: was das Evangelium anlangt, in Bezug auf das Evangelium, nehmlich wiefern sie es verschmähen und ihm feindselig sind. Demnach würde diese Verschmähung oder dies feindselige Verhalten als der Grund angegeben, warum sie ἐχθροὶ seyen; aber erstlich ist dieser Grund in den ausgesprochenen Worten gar nicht enthalten, sondern muß erst hinzu gedacht werden; daher man sich wohl fragen mag, warum P. wenn er dies wollte, nicht lieber διὰ oder κατὰ τὴν πώρωσιν geschrieben habe, was sogar noch bessere Gegensätze gegeben haben würde; sodann kann es mir nur auffallend erscheinen daß er im Gegensatze gegen die göttliche ἐκλογὴ nicht entweder Etwas gesetzt haben solle, was ebenfalls von Gott ausgegangen, oder wenn er das menschliche Verhalten der göttlichen Erwählung gegenüber zu stellen beabsichtete, diese seine Absicht durch die Wahl des Ausdrucks irgend wie hervortreten ließ, vielmehr sie ganz und gar verbarg. Fände sich daher eine Erklärung bei welcher jene anstößige Ergänzung erspart, und da er nun einmal einen Gegensatz des göttlichen und menschlichen Thuns nicht ausgesprochen hat, im εὐαγγ. selbst das nachgewiesen würde, was der ἐκλογὴ entgegen stände, so würde einer solchen wohl der Vorzug zugestanden werden müssen. Nun bezeichnet aber τὸ εὐαγγ. nicht allein das Evangelium d. h. die Lehre selbst vom Heil in Christo, sondern auch die Verkündigung und Verbreitung desselben durch die dazu bestellten Boten, und in einer so kurzen, sententiösen Stelle wie die vorliegende möchte es wohl auch die göttliche Veranstaltung bezeichnen können, vermöge welcher es verkündigt wird. Könnte es dies, so wäre gefunden was wir suchen, der Sinn wäre: in Bezug auf die Veranstaltung Gottes zur Verbreitung der Heilsbotschaft sind sie Gottes Feinde, d. h. erscheinen sie als von Gott Gehaßte und Verstoßene für den Zweck Euch in den Genuß des Heils zu bringen; jetzt läge das worauf gesehn werden muß, um das ἐχθροὶ auszusprechen, in den ausgesprochenen Worten selbst, und wäre eben so wohl etwas von Gott ausgegangenes als die ἐκλογή. Ich empfehle daher diese Erklärung (nicht ganz dieselbe wie in der 1. Ausg.) nochmals der Prüfung meiner Leser. — Im zweiten Theile ist ἡ ἐκλογὴ der Akt der Erwählung, der ehedem schon Statt gefunden hatte, und vermöge dessen Israel Gottes Volk

Digitized by Google

war; οἱ πατέρες aber die Erzväter, und durch das ganze A. T. verbreitet die Ansicht daß Gott das Volk liebe, nicht um sein selbst willen, sondern um Abrahams und Isaaks und Jakobs willen. Der Sinn des ganzen Verses ist demnach dieser: das Verhältniß des Volks zu Gott sey kein einfaches, sondern aus zweifachem Gesichtspunkt zu betrachten, aus dem der gegenwärtigen Veranstaltung zur Verkündigung des Heils in Christo, und dem der ursprünglichen Erwählung. Sehe man auf jene, so sey es bei Gott in Ungnade für den Zweck die Heidenwelt Antheil an den Segnungen der Erlösung gewinnen zu lassen; sehe man dagegen auf diese, so währe die alte Liebe Gottes noch immer fort, nicht um ihretwillen, sondern um der Väter willen, denen er verheißen ihren Saamen für immer zu beglücken, und deßhalb sey das Volk noch nicht verstoßen. Diese Ansicht ist durchaus pauliniſch, sie ist das Endergebniß alles dessen was in den drei letzten Kapiteln abgehandelt worden ist, vornehmlich im elften selbst, und eine Endantwort auf die V. 1. und 11. gethanen Fragen. Wir möchten daher wohl glauben daß wir mit unsrer Erklärung seinen Sinn getroffen hätten.

V. 29. Beweis für die letzte Hälfte des vorigen V., in welcher der Gedanke lag, Gott liebe sein Volk immer noch. Der Grund, weil er in seinem Wollen unveränderlich ist. χαρίσματα, allgemeine Bezeichnung für göttliche Gnadenbeweise überhaupt, s. I, 11.; κλῆσις die Berufung oder Bestimmung zu einstiger Beglückung, also bestimmter als jenes. Sie sind ἀμεταμέλητα, eig. von der Art, daß sie ihn nicht reuen können, vgl. 2 Kor. VII, 10. Der Sinn: Wenn Gott einmal Jemand seine Gnade erweist oder ihn zum Heil beruft, so läßt er sich es niemals gereuen. Aus diesem allgemeinen Satze geht als nothwendige Folgerung der hervor, daß nachdem Gott einmal das Volk erwählt habe, er seinen Gnadenruf nicht könne zurückgenommen, also auch sein Volk nicht schlechthin verstoßen haben, folglich die Berufung desselben noch fortwähre, aus seinem jetzigen Unglück nicht geschlossen werden dürfe, daß es nie wieder zu Gnaden angenommen werden könne.

V. 30. 31. Eine Parallele, deren offenbarer Zweck ist, den Gedanken in helleres Licht zu stellen, wie auch Israel noch Heil erwarten dürfe, ob es gleich jetzt widerspänstig sey. Er führt seinen Lesern ins Gemüth wie ja auch sie es einst gewesen sind, und doch jetzt das Heil gewonnen haben. Die Part. καὶ vor ὑμεῖς kann sich der Schaar der verdammenden Zeugen (ABCD*EFG u. v. a.) gegenüber schlechterdings nicht im Text erhalten, sondern ist von Knapp, Lachmann, Meyer mit vollstem Rechte ausgeworfen worden. ἠπειθήσατε, Ihr seid ungehorsam gewesen. Es ist durchaus keine Nothwendigkeit

Digitized by Google

vorhanden, ἀπειθεῖν durch ἀπιστεῖν zu erklären, und ungläubig seyn zu übersetzen, wie Heumann, Bengel, Tholuck, Scholz, Ben., A. wollen. Unglaube konnte den Heiden eigentlich gar nicht vorgeworfen werden, wohl aber Ungehorsam gegen den erkannten Willen Gottes, wie ihn P. selbst Kap. I. beschrieben hat; die Juden aber waren zwar allerdings jetzt ungläubig, aber diesen ihren Unglauben hat uns P. schon X, 3. als einen Ungehorsam gegen Gottes Heilsanordnung kennen gelehrt, und absichtlich wählt er jetzt das Wort, welches auf beide Theile passend beider Vergehung in sich schließt, und überdies das Sündliche und Strafwürdige des frühern Verhaltens mehr hervorhebt. Auch die meisten Ausleger halten die Bedeutung des Ungehorsams fest. ποτέ, ehedem, vgl. zu Eph. II, 2. 11. ἠλεήθητε, wörtlich: Ihr habt Mitleid oder Erbarmen erfahren, d. h. Ihr die vorhin durch Euern Unglauben der göttlichen Strafe Verfallenen, seid nun zu Gnaden angenommen worden, wie wir ja oben IX, 16. gelernt haben, ὅτι οὐ τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τοῦ ἐλεοῦντος θεοῦ. Ueberhaupt wird das Verbum öfter von den Beweisen oder Erfahrungen der göttlichen Huld und Güte gebraucht, sowohl allgemein von der Gnade welche dem Sünder widerfährt, 1 Tim. I, 14., als auch von besondern Gnadenerweisungen, wie die Einsetzung ins Apostelamt, 1 Kor. VII, 25. 2 Kor. IV, 1. τῇ τούτων ἀπειθείᾳ, durch ihren Ungehorsam. ἀπείθεια fasse ich natürlich wie das Verbum, also nicht Unglaube sondern Ungehorsam, vgl. Eph. II, 2. Kol. II, 6.; den Dativ aber instrumental; denn wie wir aus dem Bisherigen gelernt haben, war der Ungehorsam der Juden das Mittel gewesen, dessen sich Gott bedient hatte, um die Heidenwelt in den Genuß des Heils eintreten zu lassen.

V. 31. Der zweite Theil der Parallele. Καὶ αὐτοὶ für καὶ οὗτοι hat leider zu geringe Auktorität (DFG), um es aufnehmen zu können. Denn den Vorzug der innern Güte hat es ganz gewiß. νῦν entspricht dem ποτὲ im ersten Theile. ἠπειθήσαν, s. zu V. 30. Der Zweck*), ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐλεηθῶσι, um ebenfalls Gnade zu erlangen. Was Vers 32. noch bestimmter ausgesprochen wird, das tritt schon hier deutlich genug hervor. Gott will freie Gnade üben, will nicht daß die Menschheit irgend ein Recht oder ein Verdienst haben soll. Auch Israel soll keins haben. Hätte es nun dem ersten Rufe Folge geleistet, und wäre also auf der Stelle gehorsam gewesen, so

*) Daß nehmlich ἵνα wirklich den Zweck einführe, und nicht wie schon Theod. wollte (τὸ ἵνα πάλιν κατὰ τὸ οἰκεῖον ἰδίωμα τέθεικεν) und nach ihm Mehrere, bloß die Folge, braucht kaum angemerkt zu werden.

Digitized by Google

würde es einen Schein von Verdienst behalten haben, als ein folgsames und williges Volk. Nun aber ist es eben so in Ungehorsam verfallen wie die übrige Menschheit, hat sich eben so wie sie von Gott losgerissen; damit hat es allen Schein des Rechts verloren, und darf nun auf nichts mehr hoffen als auf Gnade und Erbarmung, und wenn es noch Heil erhält, den Empfang nichts anderem zuschreiben als allein der Gnade. Die noch übrigen Worte τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει, in denen ὑμετέρῳ ohne Zweifel in der Bedeutung eines objektiven Genit. zu fassen ist, und das Erbarmen als dasjenige bezeichnet welches sie erfahren haben, können ihrer Stellung nach zu ἠπείθησαν gehören, wohin auch Vulg., Syr., Erasmus, Cramer, Morus, A., neustens Glöckler, Schrader, Lachmann in der Ausg., dieselben wirklich gezogen haben. Der Dativ ist dabei sehr verschieden gefaßt worden, um wo möglich einen passenden Sinn heraus zu bringen; aber die Verbindung selbst ist unrichtig, da sie den Parallelismus ohne die geringste Noth zerstört. Denn weder von Seiten der Sprache ist die jetzt gewöhnliche Verbindung mit dem Zwecksatze angreifbar, da die Stellung der im Satze wichtigsten Wörter vor der Conjunktion nicht nur sonst sondern auch bei unserm Ap. keineswegs ohne Beispiel ist (vgl. 1 Kor. IX, 15. 2 Kor. II, 4. Gal. II, 10.), noch von Seiten des Sinnes, wie sich zeigen wird. Es kann nehmlich ἐλεεῖσθαι τῷ ἐλέει τινός zweierlei bedeuten, entweder: bemitleidet werden mit dem Mitleide das Einer erfahren hat, d. h. gleiche Erbarmung erfahren, nach einer bekannten griechischen Redeform (Tholuck); oder: Gnade finden durch die Gnade, die Einer erfahren hat. Die erste Fassung empfiehlt sich durch die Einfachheit des erlangten Sinnes, die zweite scheint der Gegensatz zu fordern, obwohl freilich nicht durchaus unmöglich ist daß einerlei Construktion in Gegensätzen mit verschiedenem Sinne vorkomme. Doch hat P. schon deutlich genug die Ansicht ausgesprochen, daß die Annahme der Heidenwelt dazu dienen solle, die Juden zur Eifersucht zu reizen und hierdurch für die Sache Christi zu gewinnen. Geschähe aber dies — und P. erwartet es —, so wäre ja wirklich diese Annahme (τὸ τῶν ἐθνῶν πλεος) ein Mittel der Wiederbringung und Begnadigung der Juden. Hatte nun P. dies auch hier im Gemüthe, und ging zugleich darauf aus, in kurzen Gegensätzen Alles zu umfassen, so konnte er dies wohl so ausdrücken: ἐλεοῦνται τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει, und wenn dies ist, so haben wir die instrumentale Fassung des Dativs der andern vorzuziehn, wie auch von den neusten Ausll. geschehen ist.

V. 32. Jetzt hat P. beide Theile der Menschheit, Juden und Heiden, wieder dahin geführt, wo er schon III, 20. angelangt war, beide müssen einsehen, sie haben kein Verdienst, dur-

Digitized by Google

sen an die göttliche Gerechtigkeit keinen Anspruch machen; aber hiezu kommt noch daß er eine merkwürdige Verkettung der Schicksale nachgewiesen hat, nach welcher der Abfall der Juden das Heil der Heiden, und dies wieder die Herstellung der Juden zu Wege bringen soll, Alle aber durch Ungehorsam in den Stand der Gnade übergehen müssen. Das letzte stellt er nun noch besonders dar. Συνέκλεισε — ἀπειθειαν. Für τους πάντας haben DE τὰ πάντα, FG. πάντα, und auch Vulg. It. lat. WW. übersetzen das Neutrum, das sich in der ähnlichen Stelle Gal. III, 22. findet. Der Sinn würde immer derselbe bleiben, aber die Auktorität ist nicht überwiegend für das Neutrum, das leicht aus der andern Stelle herüber gekommen seyn könnte. Συνέκλεισε hat ehedem *) den Auslegern, denen es darum zu thun war, einen ihnen gefälligen Sinn zu finden, in seiner eigentlichen Bedeutung (einschließen, daher in der LXX Preis geben, vgl. Jos. XX, 5. Ps. XXXI, 9. LXXVIII, 50. 1 Makk. III, 18. IV, 31. Daß die Präp. nicht bedeute „zusammen" (Meyer), lehren die zwei ersten Stellen.) nicht gefallen können; daher schon Chrysost. eine andere Deutung brachte: τοῦτ' ἐστιν ἤλεγξεν, ἀπέδειξεν ἀπειθοῦντας, woran sich Theodoret, Par., Grot., Wolf, Carpz., Ch. Schmidt angeschlossen haben. Aber beweisen läßt sich dieselbe nicht. Dagegen Origenes, Corn. a Lap., Turr., Heumann, Semler, Cramer, Morus, Koppe, Ros., Flatt, Tholuck, Klee nehmen aus dem Worte die Aktivität heraus, und legen die Passivität hinein, damit es bedeuten soll, Gott habe es geschehen lassen, daß die ganze Menschheit in Ungehorsam oder Unglauben versunken sey, hierin dem Zulassungssystem folgend, das sie in den drei letzten Kapiteln beharrlich befolgt haben. Aber die Vorstellung einer bloßen Zulassung von Seiten Gottes ist unserm Ap. völlig fremd, in Allem sieht er Absicht, in Allem Erweisung seiner Macht, in Allem verehrt er hohe Zwecke. So auch hier. Gott wollte sich Aller erbarmen, das ist P. Sinn, und darum gab er Alle selbst an den Ungehorsam hin, d. h. sein Zweck war durch freie Gnade Alle zu beseligen, darum traf er selbst die Veranstaltung, daß Alle denselben Weg gehen mußten, erst tief in Ungehorsam versanken, um dann durch seine Gnade desto herrlicher emporgehoben zu werden.

*) Mit wahrer Freude füge ich dies „ehedem" hinzu, denn diese Stelle, wie manche andere in diesen drei Kapp., kann dem Beobachter als Scala dienen, die Fortschritte zu bemessen, welche die freie Exegese in den letzten Jahren gemacht hat. Als ich diesen Commentar zum ersten Male bearbeitete, konnte ich unter den Vorgängern nur Einen nennen (Böhme), welcher den wahren Sinn der Stelle ausgesprochen, jetzt ist die richtige Erkl. schon so sehr die herrschende, daß kaum mehr einzelne Stimmen sich dagegen erheben.

Digitized by Google

V. 33. So wie wir am Schlusse des ersten Hauptheils K. VIII. bemerkten daß der Apostel, ergriffen von den großen Hoffnungen zu denen der verhandelte Gegenstand ihn erhoben, seinen Gefühlen freiern Lauf ließ, und in beredten, ja begeisterten Worten seinen festen Glauben aussprach: eben so wieder hier. Die Untersuchung über die Juden und ihren jetzigen Unglauben ist geschlossen; es ist nicht möglich daß er noch mehr darüber sage, ihr Unglück selbst ist dargestellt, Gottes Wahrhaftigkeit gerechtfertigt, die Ursachen ihres Verfalls kund gemacht, große Zwecke desselben, und für das Volk neue, schöne Hoffnungen haben sich an Tag gegeben; zuletzt ist die Rede dahin zurückgekehrt, zu zeigen wie in dem Einen Heiden- und Judenwelt einander völlig gleichen, daß sie entblößt von eigenem Verdienst allein durch Gnade Heil gewinnen können, und die Verkettungen des göttlichen Erziehungsplanes haben sich wie in ihrer Verworrenheit, so auch in ihrer Weisheit erblicken lassen. Da kann er wieder sich nicht halten, sondern muß von neuem seine Empfindungen sich ergießen lassen; und dies geschieht in den vier letzten Versen des Kapitels, die eine begeisterte Lobrede der göttlichen Weisheit, Macht und Gnade enthalten. Ὦ βάθος — θεοῦ. Ueber die Verbindung der Worte giebt es hier eine zweifache Ansicht; die Eine, von Calv., Beza, Pisc., Par., Hunn., Wolf, Turr., Heumann, Carpzov, Cramer, Morus, Böhme, Koppe, Paulus (doch dieser θεοῦ objektiv — über Gott — erklärend), Scholz, Reiche angenommene, daß βάθος πλούτου zusammen gehöre und für βάθος πλοῦτος stehe, und hiervon dann die beiden andern Genitive abhangen, wie auch Luther übersetzt hat; die andere, für welche Theod., Corn. a Lapide, Grotius, Beng., Semler, Ch. Schmidt, Rosenm., Flatt, Tholuck, Klee, Benecke, Glöckler, Stengel, Köllner, Olshausen, Schrader (de Wette), Meyer sich erklären, alle drei Genitive von βάθος abhängig zu machen und einander zu coordiniren. Betrachten wir beide Verbindungsarten. Bei der ersten ist es unnöthig und wie Meyer richtig bemerkt, der poetischen Fülle und dem gerade auf βάθος liegenden Nachdrucke der Rede nachtheilig, βάθος πλ. in βαθὺς πλοῦτος umzuwandeln, übrigens das Prädikat der Tiefe vom Reichthume kein ungewöhnliches, wie die von den Sammlern beigebrachten Beispiele erweisen. Auch das Bild πλοῦτος σοφίας hat nichts anstößiges. Durch die Partikeln καὶ — καὶ werden σοφ. und γνῶσις einander entgegen gestellt als Verschiedenes, und wenn auch uns schwer werden möchte zu bestimmen, wie eigentlich P. sich eine jede von beiden, und welchen ihren Unterschied gedacht (s. zu 1 Kor. XII, 8.), so ist doch zuzugeben daß ihm die Entgegensetzung hier wie

Digitized by Google

in der Korintherstelle möglich gewesen sey. Er preist dann die überschwängliche Fülle der göttlichen Weisheit und Erkenntniß, deren Bewußtseyn durch das Bisherige in ihm lebendig angeregt ist. An und für sich läßt sich daher gegen diese Verbindungsweise nichts einwenden. Nach der andern erhalten wir drei Stücke von Gott ausgesagt, und allen dreien das Prädikat der Tiefe beigelegt, das in Bezug auf πλοῦτος dessen Größe und Unerschöpflichkeit, auf σοφ. und γνῶσις das Umfassende und Unergründliche beider bezeichnen wird. πλοῦτος darf dabei nicht so eng begrenzt werden, wie Grot. und die Meisten nach ihm gethan, welche nur den Reichthum der Gnade gedacht wissen wollen, sondern es muß in der Unbestimmtheit gelassen werden, welche es ohne bestimmenden Beisatz hat, nehmlich die göttliche Besitzesfülle überhaupt anzeigend. Von Seiten der Sprache läßt sich auch gegen diese Auffassungsart nichts einwenden, denn Reiche's Gegengrund, es müsse dann entweder dreimal oder nur vor γνώσεως καὶ gesetzt seyn, ist durchaus unrichtig*); mehr könnte man daraus herleiten, daß der göttliche πλοῦτος in der Unbestimmtheit die er hat, gar nicht als Eigenschaft Gottes der σοφία und γνῶσις coordinirt werden zu können, sondern diese mit unter sich zu begreifen scheint. Fragen wir was das Folgende zur Entscheidung darbiete, so sagen die Vertheidiger dieser Auffassung, V. 33 f. werde σοφία und γνῶσις, V. 35. aber der πλοῦτος dargestellt. Dies ist aber nicht richtig, denn weder Gottes Reichthum überhaupt noch der Reichthum seiner Gnade — wie diese wollen — sondern die Verdienst- und Anspruchslosigkeit der Menschen wird dort ausgesprochen. Daraus geht aber freilich auch das hervor, daß auch die Freunde der andern Ansicht nicht behaupten können, nur von der σοφ. und γνῶσις sey im Folg. die Rede, sondern vielmehr P. gar nicht sowohl hier ein Thema aussprechen und im Folg. ausführen, als vielmehr das was ihm die Beobachtung der Ereignisse darzubieten schien, in freiem, poetischem Flusse der Rede preisen zu wollen scheint. Und so will mich bedünken, direkt für die zweite Verbindungsart spreche nur ihre größere Natürlichkeit, eine völlig sichere Entscheidung sey nicht möglich. κρίματα, werden am besten als decreta angenommen, wie Ch. Schmidt, Cramer, Morus, Flatt, Klee, Köllner, Meyer gethan, d. h. Vorsätze, Beschlüsse, wie Weish. XII, 12.; Tholuck,

*) Dreimal würde es nur dann erfordert wenn P. die drei Stücke nicht bloß als allesammt in Gott vorhanden hinstellen, sondern auch einander entgegen stellen wollte, wozu keine Nöthigung; bloß einmal würde ungriechisch seyn, da die Griechen nicht so schreiben wie wir, sondern wenn sie nicht ganz ohne Verbindung schreiben, vom zweiten Worte an das καὶ vor jedem hergehn lassen, wie II, 7. δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν.

Digitized by Google

Reiche Fügungen, wodurch dann κρ. und ὁδοὶ reine Synonyme werden, während bei der obigen Ansicht der Unterschied bleibt, daß κρ. die Beschlüsse, ὁδοὶ die Maßnahmen zu deren Ausführung bedeuten. Bengel, de Wette, A. fassen sie als Gerichte, über die Ungläubigen verhängt; aber mag man dann die ὁδοὺς mit Bengel als Führungen der Gläubigen, oder mit de Wette als Fügungen überhaupt verstehn, immer ist der Gegensatz willkürlich und unbequem.

V. 34. 35. Benutzung zweier Stellen des A. T., nicht als Citat, sondern Verschmelzung in den eigenen Gedankengang, wie es ja bekanntlich schon die spätern Propheten mit den Aussprüchen der frühern machten, und die Lobgesänge im Evangel. Lucä aus Propheten-Worten zusammengesetzt sind. Die erste findet sich Jes. XL, 13. und stimmt mit der LXX überein. νοῦς κυρίου, der Sinn Gottes, d. h. seine Zwecke und Absichten. Gottes Gedanken sind unerforschlich, seine Anschläge selbstständig; er bedarf Niemands Rath, und Niemand kann ihm Rath ertheilen. Die zweite steht Hiob XLI, 3., ist aber in der LXX ganz verfehlt. προδιδόναι, früher geben, zuvor geben. Der Sinn: Niemand kann sich ein Verdienst um Gott erwerben, daß er von Gott Belohnung oder Vergeltung fordern dürfte. Was also Gott giebt, ist reine Gnade.

V. 36. Der Grund von den letzten Behauptungen. τὰ πάντα, alle Dinge, Alles was ist und geschieht. Die Präpositionen bezeichnen die verschiedenen Beziehungen des Seyenden zu Gott. ἐξ lehrt in ihm den Urgrund, gleichsam den Quell erkennen, aus welchem Alles fließt; διὰ den unmittelbaren Urheber und Hervorbringer, der keiner Mittelursachen bedarf, um zu vollenden was er beschlossen hat; εἰς den Zweck auf welchen Alles sich bezieht, gleichsam das Meer in welches Alles hineinfließen muß. Alles was ist, sagt er demnach, hat in ihm seinen letzten Grund, ist unmittelbar durch ihn selbst gewirkt, und muß in beständiger Abhängigkeit seinem Zwecke dienen. Er schließt mit einer Doxologie.

Digitized by Google

Zwölftes Kapitel.

Der Inhalt der noch übrigen Kapitel ist fast ganz paränetisch, und wo er es nicht ist, dient das Dogmatische doch dem Zwecke der Ermahnung. Der Apostel befolgt in mehreren seiner Briefe diese Sitte, nach Beendigung der Hauptmaterie noch eine Reihe von Ermahnungen beizufügen, nicht systematisch, noch abgeleitet aus irgend einem gemeinsamen Princip, sondern sehr rhapsodisch, bloße Aggregate verschiedener Vorschriften oder Warnungen, von deren Vortrage der Grund Theils in den Zuständen der Gemeinen an welche das Schreiben jedes Mal gerichtet war, Theils in den Erfahrungen zu liegen scheint, welche der Ap. selbst in seinem Amtsleben zu machen gehabt hatte, das Letztere natürlich am meisten da wo das Schreiben nicht sowohl durch äußere Veranlassung hervor gerufen, als vielmehr einem allgemeineren Lehrzwecke gewidmet war. Im Ganzen haben diese Paränesen keinesweges die Schwierigkeiten der dogmatischen Abhandlungen; aber einzele Stellen finden sich doch immer, die dem Ausleger bedeutende Mühe verursachen, ja sogar die eine völlig sichere Deutung ganz unmöglich machen. Die Ursachen, um hier im Voraus darauf aufmerksam zu machen, sind vornehmlich folgende drei im dogmatischen Theile nicht erscheinende, nehmlich 1) die größere Zusammenhangslosigkeit welche sich hier manchmal findet. Zwar ist dieselbe keine absolute, sondern man kann oft einen sehr guten Zusammenhang entdecken, aber nicht selten ist derselbe nur ein loser, und von der Art daß mehrere Gedanken, ohne ihn zu vernichten, in derselben Stelle stehen können, in welchem Falle, sobald die Worte verschiedenen Sinn zulassen, um so schwerer ist über den richtigen zu entscheiden, je weniger

Digitized by Google

systematisch die Paränesen sind; 2) die Unmöglichkeit den Apostel aus seinem Systeme zu erklären. In den dogmatischen Erörterungen kann wie bekannt sehr oft die Entscheidung über eine sich darbietende Erklärung daraus hergenommen werden, daß wir uns fragen ob der gewonnene Gedanke mit dem sonstigen Vorstellen des Ap. übereinstimme oder nicht; hier ist dies nicht möglich. In Bezug auf das Einzele moralischer Regeln hat er keine Eigenthümlichkeiten, Nichts was man vorzugsweise sein System nennen könnte, und jeder ächt sittliche Gedanke kann paulinisch seyn. Damit aber verliert sich ein sehr wichtiges Kriterium. 3) Die Eigenthümlichkeit seiner Schreibart in den Paränesen. Zwar fehlt es ihr nirgends an Eigenheiten; manche ward bereits beobachtet, manche Schwierigkeit floß daraus her; aber bei aller Unregelmäßigkeit hatte man doch noch meist immer vollständige Sätze und richtigen Periodenbau. In den Ermahnungen geht beides nur zu oft verloren, wie gleich das zwölfte Kapitel lehren kann, und dann, verlassen auch von Zusammenhang und System, ist der Ausleger nicht selten in der Verlegenheit, ohne eine Stelle schwierig nennen zu können, doch sein Unvermögen gestehen zu müssen, eine genügende Deutung von ihr zu geben. Jetzt zur Sache.

V. 1. Durch die Part. οὖν wird das Folgende, und zwar als Folgerung, an das Vorhergehende angeknüpft; es fragt sich also, ob die Verbindung nur überhaupt mit demselben als einem Ganzen, oder mit bestimmten einzelen Sätzen zu denken sey? Ersteres ist unter den Neusten die Meinung von Reiche, Köllner, de Wette; und wenn die neue Gedankenreihe unmittelbar auf den ersten mit K. VIII. beendeten Theil des Briefes folgte, würde dagegen auch nichts einzuwenden seyn; das Ganze aber welches zunächst vorangeht, nehmlich K. IX—XI., bietet als Ganzes den folg. Ermahnungen keinen Anknüpfungspunkt dar, so daß, wenn sich eine Verbindung mit einem einzelen kurz vorher gehenden Satze entdecken ließe, dies gewiß vorzuziehen wäre. Je näher derselbe, desto besser. Nun meinen Einige (Olshausen, Meyer, A.) den Anknüpfungspunkt in XI, 36 f. zu finden, was allerdings die Empfehlung der größten Nähe hat. Aber nicht die der inneren Verbundenheit, welche nur der Verbindung mit XI, 32. (Glöckler u. v. A.) zukommt; denn V. 35 f. wird Gott nur als derjenige dargestellt, an welchen kein Mensch einen Rechtsanspruch erheben könne, von welchem Alles abhängig und seinen Zwecken dienstbar sey, der göttlichen Gnade oder Erbarmung wird da nicht erwähnt; dagegen V. 32. ist gesagt worden daß Gott Alle in Ungehorsam hingegeben habe, um sich Aller zu erbarmen; und hier nun wird dies Erbarmen als der Grund vorgetragen, welcher die Leser be-

Digitized by Google

wegen solle sich Gott zu völligem Gehorsam hinzugeben. Darum halte ich die Wahrscheinlichkeit für diese Verbindung für größer als für jede andere. — Darüber zu streiten, ob παρακαλεῖν (s. zu I, 12.) hier bitten oder ermahnen bedeute, würde überflüssig seyn. Wenn man auf die Sache sieht, so ist das Folgende gewiß eine Ermahnung; aber eine solche kann humaner und liebevoller Weise auch als Bitte ausgesprochen werden, und das ist unrichtig, was Reiche sagt, die Bed. „bitten" passe nicht zum Inhalte des Folgenden. Vielmehr hat nicht nur das Verbum dieselbe unzweifelbar, sondern auch unser Ap. pflegt immer große Humanität zu üben, und stellt sogar die Heilsermahnung 2 Kor. V, 20. als eine Bitte dar (δεόμεθα); warum sollten wir da nicht annehmen daß er auch hier sich dieser Form bediene, sollten es nicht um so eher, als er παρακαλεῖ διὰ τῶν οἰκτ. τ. θεοῦ, sowie XV, 30. διὰ τοῦ κυρίου Ἰ. Χ., 1 Kor. I, 10. διὰ τοῦ ὀνόματος τ. κ. Ἰ. Χ., 2 Kor. XI, 1. διὰ τῆς πραότητος καὶ ἐπιεικείας τοῦ χρ., d. h. als er an allen diesen Stellen Worte hinzufügt, deren sich nur derjenige bedient, welcher den Andern bei etwas sehr hohem und theueren beschwören will? Ja selbst die von Vielen in Anspruch genommene Bedeutung „beschwören", würde durch den Inhalt nicht verhindert, indem bitten bei Etwas mit beschwören bei Etwas in der That gleichgeltend ist; nur hat das Verbum diese Bedeutung nicht, erst diese Beisätze leihn sie dem Gedanken. Der Gebrauch übrigens von διά in der Bitte, der Römer per, scheint aus der guten Sprache nicht nachgewiesen werden zu können. οἰκτιρμός, Erbarmen, kommt im Sing. nur in wenigen Stellen der LXX und Apokr. vor (s. Bretschn. Lexikon), im Plur., nachgebildet dem hebr. רַחֲמִים, 2 Kor. I, 3. Phil. II, 1. Hebr. X, 28. Dagegen Kol. III, 12. ist heutzutage der Sing. οἰκτιρμοῦ mit großer Auktorität in den Text aufgenommen. Zu verstehn sind hier die Erweisungen der göttlichen Gnade in Christo, deren sowohl im ganzen Briefe so häufig, als auch besonders XI, 32. Erwähnung geschehen ist. Die Erinnerung an diese soll die Leser bewegen das zu thun, wozu er sie ermahnen will *). παραστῆσαι, hinstellen, darstellen, s. zu VI, 13. Daß bei den Profanscribenten eben dieses Wort von der Darstellung des Opfers im Gebrauche sey, zeigen die Anführungen der Sammler zu unsr. St. τὰ σώματα. Die meisten Erklärer sagen, es bedeute dies s. v. a. Euch selbst, so daß nur das gebrauchte Bild vom Opfer die Vertauschung von ὑμᾶς αὐτούς mit τὰ σ. ὑμῶν er-

*) Unglücklich nehmlich ist Glöcklers Versuch die Worte διὰ τ. οἰκτ. τ. θ. mit παραστῆσαι zu verbinden, schon aus dem Einen Grunde daß διὰ mit Genit. nicht bedeutet, was er es bedeuten lassen will, nehmlich wegen.

Digitized by Google

zeugt habe (so noch Reiche). Dies gewiß unrichtig; denn ginge man auch zu weit, wenn man behaupten wollte, es habe dies Bild auf die Wahl des Ausdrucks gar nicht eingewirkt, so läßt sich doch durchaus nicht erweisen daß P. je τὸ σῶμά μου für ἐγὼ gesagt habe. Nicht minder unrichtig aber ist es zu nennen, wenn Manche urtheilen, er wolle damit die sinnliche und zur Sünde reizende Natur bezeichnen, sey es nun daß man die Darstellung zum Opfer mit Melancth., Pareus, A. als eine Ertödtung des alten Menschen und seiner Lüste, oder mit Köllner als eine Hingabe zur Veredlung denke; denn Theils ist in den Worten und dem Zusammenhange nichts was darauf führe, Theils würde P. dann nicht τὰ σώματα sondern τὴν σάρκα geschrieben haben. So ist auch Olshausens Ansicht, σῶμα sey deßhalb gewählt, „um die Idee der christlichen Heiligung auch auf die niedrigste Potenz des menschlichen Wesens auszudehnen", als willkürlich anzusehn. Wenn endlich Meyer sagt, P. meine die Leiber, um die Heiligung des νοῦς für V. 2. aufzusparen, setze also die beiden Theile des menschlichen Wesens einander entgegen, um in beiden Versen die Heiligung des ganzen Menschen zu umfassen, so kann ich darum nicht beistimmen, weil 1) σῶμα und νοῦς diesen Gegensatz nicht darbieten würde, sondern bei solcher Absicht dem σ. die ψυχὴ entgegen zu setzen gewesen wäre, und 2) P. die Darstellung der Leiber dann nicht hätte τὴν λογ. λατρ. nennen können, da sie ja dann nur ein Theil, und zwar der geringere, der λατρεία seyn würde. Mir scheint sich der Ausdruck so am leichtesten zu erklären: Was P. fordern wollte, als Dankbezeigung für die große göttliche Erbarmung, das war die Hingabe des ganzen Lebens in den Dienst des Gottes der so unendlich Großes für der Auserwählten Heil gethan. Dies wollte er aus guten Gründen (s. unten) ihnen darstellen als den Cultus den das neue Institut des Christenthums erforderte. Nun aber aller Cultus den seine Leser bisher gekannt, bestand in Darbringung von Opfern; auch wer der Gottheit Dankbarkeit erzeigen wollte, brachte ihr ein Opfer dar, irgend Etwas von dem Seinen, in der Meinung daß dies ihr wohlgefällig wäre. Etwas ähnliches mußte der Ap. hier aussprechen, mußte die Hingabe des Lebens in Gottes Dienst in eine Form gießen, bei welcher der Mensch erschiene als Etwas von dem Seinen opfernd seinem Gotte. Nannte er das Leben, oder die Thätigkeit, so erreichte er dies nicht, denn Leben und Thätigkeit sind nicht ein Eigenthum des Menschen, sie sind sein Werk. Aber es ist ihm nichts ungewöhnliches als das Ich des Menschen seine geistige Natur zu denken, die leibliche als Etwas das ihm angehöre. Darum fordert er von ihnen Hingabe des Leibes zum Opfer, nicht der Glieder wie

Digitized by Google

VI, 19. der Sittlichkeit, sondern des Leibes, weil er nicht an das Einzele in seiner Thätigkeit sondern an das Ganze gedacht wissen will. Der Mensch soll seinen Leib d. h. alles was er hat von Trieben, Kräften und Vermögen Gott zum Opfer geben; wenn er das thut, übt er selbst den rechten Gottesdienst. Reiche wendet ein, wenn man σῶμα so verstehe, so werde „die Ermahnung auf die Tugenden beschränkt, welche sich durch Bewegungen des Körpers offenbaren." Vielleicht, wenn man das schöne Bild mit dem Schneidemesser der Kritik zerlegt, aber im Sinne des Ap. gewiß hier so wenig als K. VI, wenn er von den Gliedern spricht; oder wollen wir etwa glauben, wenn er 1 Kor. VI, 20. schrieb: δοξάσατε τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν, so habe es des Zusatzes fremder Hände καὶ ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν bedurft, damit er nicht zu Wenig, nicht nur eine Verherrlichung Gottes durch Bewegungen des Körpers forderte? Nein, wir entziehen seinem Gedanken Nichts, wenn wir sein schönes Bild so nehmen wie er es giebt! — Wenn er nun solch ein Opfer ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ θεῷ*) nennt, so sind in diesen Prädikaten gewisse Beziehungen auf die Opfer des A. T. nicht zu verkennen; doch würde man wohl zu wenig finden, wenn man in ζῶσαν weiter nichts fände als den Gegensatz gegen die zu schlachtenden und todt darzubringenden Opferthiere. Mir scheint soviel gewiß, daß P. mit allen nicht sowohl Eigenschaften bezeichnen wolle, welche die σώματα haben, als vielmehr Beschaffenheiten welche sie als Opfer annehmen sollen; das Opfer soll heilig seyn, d. h. gesondert von aller Unreinigkeit, rein, lauter, tadellos, und Gott wohlgefällig, d. h. so beschaffen daß es Gott wohlgefallen könne. Demnach wird auch in dem „Lebendig" mehr als Jenes enthalten seyn müssen, nehmlich die Aufforderung zu lebendigem, regem Dienste, nicht bloß müssiger Hingabe an Gott, um nichts zu thun, sondern kräftiger Thätigkeit in dem Bewußtseyn, nicht sich sondern Gott zu gehören**). In den angehängten Worten τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν bedeutet λατρεία gewiß nicht Opfer

*) Dieser Dativ ist ohne Zweifel mit dem letzten Adjektiv, nicht mit παραστῆσαι zu verbinden (Beng., Koppe), wo er sich von selbst versteht. An jenes knüpft ihn seine Stelle.

) Eine ganz neue Wortverbindung ist die von Paulus unternommene. Er schließt den Satz mit ἁγίον, und zieht die Worte εὐάρ. τ. θεῷ als Prädikat zum folgenden: „Der Gottheit wohlgefällig ist, daß Euer vernunftgemäßer Gottesdienst auch ja nicht nachgebildet werde der jetzigen Zeit." Sie wird dadurch unmöglich, daß erstlich dabei ein sehr unbequemes Asyndeton — εὐάρ. τ. θ. für εὐάρ. δὲ τ. θ. — angenommen, und sodann entweder καὶ vor μὴ συσχηματίζεσθαι auf die ungenügende Auktorität von 47* 67 weggelassen, oder καὶ sprachwidrig gedeutet werden muß.

Digitized by Google

(Koppe) sondern Cultus oder Gottesdienst, also eine Thätigkeit welche ausgeübt werden soll. θυσία könnte eine solche bezeichnen, wiefern es nicht nur die **hostiam**, sondern auch das **sacrificium**, die **immolationem** bezeichnet; an unsrer St. aber ist dies nicht der Fall, sondern die σώματα sollen die θυσία seyn; also ist θ. nichts anderes als **hostia**. Daraus folgt daß P. als die λ. λατρείαν nicht die θυσίαν, auch nicht die σώματα, sondern allein das παραστῆσαι τὰ σώματα θυσίαν, die Darbringung der Leiber als Opfer, gedacht haben kann, daß folglich unsre Worte nicht mit Reiche, de Wette, Kölln., Meyer, zu einem dieser Substantive als Apposition oder besonderer (erklärender) Objektsakkus. — zu θυσίαν auch deßhalb unmöglich, weil dies gar nicht Objekts- sondern Prädikats-Akkus. ist —, sondern bloß zu παραστῆσαι τὰ σώμ. θυσ. construirt werden können, wie außer der Mehrzahl der Ausll. auch Winer (Gr. S. 300.) gethan. Die Härte welche einige Ausll. (zuletzt Reiche) darin finden wollen, kann ich nicht anerkennen, vielmehr scheint mir eine solche Apposition zum ganzen Satze der griechischen Redeweise (Matth. Gr. §. 432. obwohl nicht alle seine Beispiele dorthin gehören) völlig angemessen; aber wenn sie auch Statt fände, würden wir uns doch diese sprachliche Härte weit eher gefallen lassen können als die Unrichtigkeit des Gedankens die aus der andern Verbindungsart hervorgehn würde. Ich erkläre daher mit der Mehrzahl so: gebt Eure Leiber zum Opfer hin als Euern Gottesdienst, d. h. und dies sey Euer Gottesdienst *). Daß er den Beisatz giebt, dazu lag genügender Grund im Zustande seiner Leser. Ehe sie Christen wurden, waren sie Heiden gewesen oder auch Juden. Da hatten sie eine λατρείαν, einen Cultus gehabt, bestehend in einer Menge von Ceremonien, und vornehmlich Opfern. Das Christenthum in seiner ursprünglichen Einfachheit bot gar keinen Cultus dar, kein Opfer, keine Ceremonie, nichts was dem sinnlichen Menschen als Mittel erscheinen mochte, ihn mit der Gottheit in Verbindung zu setzen, der Gottheit seine Ehrfurcht, seinen Dank bemerkbar, seine Wünsche angenehm zu machen. Vielen mußte dies ein großer Anstoß seyn, und P. mußte ihn zu heben suchen. Durch Aufstellung eines neuen Cultus konnte er dies nicht thun, selbst wenn er gewollt hätte, hätte ers nicht gekonnt; so blieb nichts übrig als das heilige Leben durch welches der Gläubige Gott

*) Cramers Verbindung der Worte mit dem Folg. als Objektsakkus. leidet an denselben Mängeln wie die oben angezeigte von Paulus, denn sie würde erfordern daß καὶ vor μὴ συσχ. getilgt, dagegen vor τὴν λογ. λατρ. eingeschoben würde. Glöckler findet auch hier wieder einen Acc. abs., hinsichtlich Eures — Gottesdienstes. Sprachwidrig wie fast immer.

Digitized by Google

seine Dankbarkeit beweist für die Wohlthat der Erlösung, als den Cultus darzustellen, welchen er zu leisten habe. Aber eine Bezeichnung mußte er ihm geben, welche indem sie sein wahres Wesen ausdrückte, ihn dem bisherigen sinnlichen Gottesdienst entgegen stellte. Er wählte λογικὸς dafür. Was wollte er damit ausdrücken? Nicht wie Theod., Grot., A. gemeint den Gegensatz der Opfer, wiefern die bisherigen unvernünftige Thiere gewesen seyen, in der neuen Verfassung ein vernünftiges Wesen als Opfer gelte, denn a) könnte daran höchstens dann gedacht werden, wenn λατρεία = θυσία wäre, und b) sind auch die σώματα nicht als vernünftig zu betrachten. Aber auch nicht einen solchen Gegensatz der Culte, durch welchen der jüdische als unvernünftig erschiene, eine Vorstellung die P. gar nicht fassen konnte; sondern Bezeichnung dieses Cultus als eines geistigen, bei welchem die Vernunft des Menschen selbst in Thätigkeit, im Gegensatze der bisherigen, welche nur materiale Leistungen geboten. Dies auch jetzt die gangbare Vorstellung, und brauchbar die Anführung von Test. XII. patr. προσφέρουσιν (οἱ ἄγγελοι) κυρίῳ ὀσμὴν εὐωδίας λογικὴν καὶ ἀναίμακτον προσφοράν.

V. 2. Die Infinitive συσχηματίζεσθαι und μεταμορφοῦσθαι für die Imperative des hergebrachten Textes sind so stark bezeugt (durch AB**DEFG. viele Min. Theoph.), daß sie ohne irgend Bedenklichkeit als der ursprüngliche Text anzunehmen sind, wie auch von den meisten Kritikern geschieht. Auch die Auslassung von ὑμῶν in Lachm. Ausg. erscheint durch ABD* gr. FG gr. Kopt. Clem. (Strom. II, 9. S. 450, P.) Cypr. hinreichend gerechtfertigt. Die Annahme daß die Infinit. als Imperative zu deuten seyn würden — ich hatte sie einst selbst —, so wenig als sie sprachwidrig seyn würde, so unnöthig ist sie doch, da sie von παρακαλῶ abhängig gedacht werden können. Beide sind als Passiv, nicht als Medium zu fassen, wenn gleich unsre Sprache sie nur durch Reflexiva übersetzen kann *). Ueber ihr Tempus macht Meyer die richtige Bemer-

*) Meyer findet die Annahme des Passivs entbehrlich, weil sich ja doch von selbst verstehe daß die Umwandlung nicht ohne Einwirkung des göttlichen Geistes erfolge, und weniger passend, da ein aktiver Inf. (παραστῆσαι) vorangehe. Die Entbehrlichkeit zugebend, wie ich auch die Unentbehrlichkeit nie behauptet hatte, kann ich das Unpassende nicht finden, wenn ich die Sache griechisch denke, wo Imp. Pass. etwas sehr häufiges ist, und kein Grund vorhanden seine Verbindung mit einem Imp. Akt. zu verwehren. — warum sollte man nicht sagen können: κλέψον καὶ μὴ φωράθητι, wo doch gewiß kein Mensch an Med. denken wird? —; aber möchte auch alles seyn, so wird sich doch gewiß Niemand einfallen lassen andere Aoriste unsrer Verba zu denken als συσχηματισθῆναι und μεταμορφωθῆναι, und dies wird entscheidend seyn.

Digitized by Google

kung, es diene zur Bezeichnung der Dauer der Veränderungen, während das παραστῆσαι einmalige vorüber gehende Handlung seyn solle. συσχηματίζεσθαι τινι πρ., einerlei Form mit Etwas erhalten, einem Dinge verähnlicht, nachgebildet werden, vgl. 1 Petr. I, 14. συσχ. ταῖς πρότερον ἐπιθυμίαις. τῷ αἰῶνι τούτῳ. Das Wort αἰών, aevum, bedeutet eigentlich Zeitalter, und da es diese Bedeutung im N. T., sowohl einzel stehend, als auch in der Formel οὗτος ὁ αἰὼν bisweilen wirklich hat, so kann es dieselbe in Stellen wie die vorliegende, wo es von der Menschheit in ihrer verkehrten Beschaffenheit gebraucht ist, nicht so ganz abgelegt haben, daß auch gar keine Spur davon zurückgeblieben wäre. Wir werden demnach ὁ αἰὼν οὗτος als die Menschheit erklären, wie sie in dieser gegenwärtigen Zeitperiode beschaffen ist, und die ganze Ermahnung daher auch in der Sprache unsrer Tage, ohne Verletzung ihres wahren Sinnes so ausdrücken können: Nehmt nicht die Gestalt des gegenwärtigen Zeitalters an! Nun aber bezeichnet עוֹלָם הַזֶּה in der jüdischen Theologie das Zeitalter vor der Erscheinung des Messias, im Gegensatz von עוֹלָם הַבָּא, die zukünftige Periode, welches Bezeichnung des mess. Zeitalters ist, und es läßt sich mit Zuversicht behaupten, auch P. wenn er sich dieser Ausdrücke bediene, denke dabei dasselbe, wenn auch wie natürlich mit den Modificationen, welche die Ereignisse für sein christliches Bewußtseyn herbeigeführt hatten. Der volle Sinn seiner Ermahnung wird demnach dieser seyn: Nachdem Gott Euch als seine Auserwählten durch Christum dem früheren Zustande, in welchem Ihr wie die übrige Menschheit dem αἰῶν οὗτος angehörtet, enthoben hat, so dürft Ihr in Eurer Gesinnung und Handelweise Euch ihm nicht wieder gleich machen, dürft den Charakter dieses bösen Zeitalters nicht von neuem annehmen. Auch der Gegensatz harmonirt mit diesem Sinne ganz vortrefflich. Ἀλλὰ μεταμορφοῦσθαι — ὑμῶν. Μεταμορφοῦν, umgestalten oder verwandeln. Das Passiv findet sich von der Verklärung Christi Matth. XVII, 2. Mark. IX, 2., von menschlicher Verherrlichung 2 Kor. III, 18. Wiefern nun das συσχηματίζεσθαι entweder ganz oder doch vornehmlich auf die äußere Erscheinung des Lebens hindeutet, wird auch das μεταμ. mehr in diese als in die innere Beschaffenheit gesetzt werden müssen, und um so mehr wird man geneigt seyn im Dativ τῇ ἀνακαινώσει nicht sowohl die Art und Weise, wie die Umwandlung geschehe, wie die meisten Ausll., als das die Umgestaltung des äußeren Lebens hervorbringende innere Moment zu entdecken. Der Gläubige soll, als dem neuen αἰών angehörend, eine durchaus neue Gestalt annehmen, und dies soll bewirkt werden durch die Erneuerung welche mit seiner geistigen Natur oder Gesinnung (νοῦς s. I, 28.) vorgeht.

Digitized by Google

In den nächsten Worten: *Εἰς τὸ δοκ. — θεοῦ*, wird das *δοκιμάζειν τὸ θέλ. τ. θ.* durch die Präp. *εἰς* — Andeutung des Zieles bis zu welchem eine Sache hingelangt — als Etwas vorgestellt, was nach dem Willen und Wunsche des Ap. aus der begehrten Umwandlung hervorgehn solle. Nun bedeutet *δοκιμάζειν* prüfen, beurtheilen, ist also das was P. aus dem *μεταμορφωθῆναι* hervorgehend denkt, eine Thätigkeit des Geistes, so wird man mit der Mehrzahl der Ausll. zu übersetzen haben: damit Ihr prüfen möget, und annehmen, er spreche von dem Ernst und Eifer mit welchem die Gläubigen in Folge der geschehenen Umwandelung sich der Erforschung des göttlichen Willens hingeben werden. Noch aber kann ich mich nicht überzeugen daß dem so sey, Theils weil ich meine, er würde dann vielmehr geschrieben haben *ἵνα δοκιμάζητε*, Theils weil ich diesen Eifer zwar als aus der *ἀνακαίνωσις τοῦ νοός*, nicht aber als aus der *μεταμόρφωσις*, wie ich diese verstehn zu müssen glaube, hervorgehend denken kann, Theils endlich weil es mir überhaupt hier viel natürlicher erscheint, daß er ihnen die Aussicht auf eine schöne Frucht der Umwandlung des ganzen Lebens öffne, als daß er sie auf eine von ihm bezweckte Thätigkeit hinweise. Eine solche Frucht nun würde ein erhöhtes Vermögen richtiger Beurtheilung des göttlichen Willens seyn, weil einmal doch wahr bleiben muß daß je reiner der Wille, je sittlicher das Leben, desto heller auch die Erkenntniß dessen was auf dem Gebiete des Sittlichen wahr oder unwahr sey. Nun sehe ich daß Phil. I, 9 f. unser Ap. vom Wachsthum der *ἀγάπη* ein Wachsen der Erkenntniß abhängig macht, und hieraus das *δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα* ableitet, sehe ferner daß oben II, 18. derselbe Ausdruck nicht sowohl die Thätigkeit als das Vermögen der Prüfung und Beurtheilung bezeichnen soll, da es als Wirkung des *κατηχεῖσθαι ἐκ τοῦ νόμου* ausgesprochen wird, und beachte endlich, wie so oft im Lat. und Griech. das bloße die Thätigkeit anzeigende Verbum da gebraucht wird, wo der Zusammenhang uns nur an das Vermögen ihrer Ausübung zu denken gestattet; alles dies zusammen aber hat den Erfolg, daß ich es nicht mit Reiche und Meyer für bloße Willkür halten kann, wenn ich wie früher so auch jetzt — mit Kölln., Olsh., de Wette — als den Sinn des Ap. den betrachte: so daß Ihr zu prüfen, zu beurtheilen im Stande seyd, vielmehr nur so ohne irgend den Worten Gewalt anzuthun vollständige Harmonie in Gedanken und Auslegung zu bringen glaube. *τὸ θέλημα τ. θ.* kann nicht das göttliche Wollen selbst, sondern nur das von Gott Gewollte, der Wille Gottes in objektiver Bedeutung seyn. Nun aber fragt sich weiter, wie die beigefügten Objektive, *τὸ ἀγ. καὶ εὐάρ. καὶ τέλειον* zu verstehn seyen, als Prädikate welche dem

Digitized by Google

göttlichen Willen beigelegt werden, oder substantivisch als erklärende Apposition, daß der Wille Gottes das Gute und Gottgefällige und Vollkommene sey. Grammatisch natürlicher ist gewiß das Erstere, was daher von vielen Ausll., neuestens von Reiche und Schrader, für das Richtige angesehn worden ist, und gewiß allgemein dafür gelten würde, wenn nicht die Prädikate εὐάρ. und τέλ. vom Willen Gottes kaum ausgesagt werden zu können schienen, weßhalb außer einigen Früheren sich die meisten neuen Ausll. (Thol., Klee, Paulus, Scholz, Steugel, Köllner, de Wette, Meyer, A.) der zweiten Deutungsweise angeschlossen haben. Folgt man ihnen, so muß man, da den drei Adj. nur Ein Artikel vorgesetzt ist, dieselben so verstehn: Das was gut und wohlgefällig und vollkommen ist, also einen Substantivbegriff welchem diese drei Prädikate zukommen. Ich gestehe aber daß mir diese Art das Gute als Abstraktum zu denken, der Denkform unsres Ap. nicht recht angemessen scheint, und möchte daher noch immer die erste Auffassung als die natürlichere vorziehn, glaube auch daß sie sich halten lasse, wenn man nur die Wohlgefälligkeit des von Gott Gewollten darin finde daß es gut sey, und so erkläre: das was Gott will, was als von Gott gewollt, auch gut und im Thun der Menschen Gott gefällig und vollkommen ist *).

V. 3. Nachdem in den zwei ersten Versen die Ermahnung sich in völliger Allgemeinheit gehalten und das Ganze des Christenlebens als Ganzes umschlossen hat, geht sie nun zu specielleren Warnungen über, und zwar zuerst vor Hochmuth und Ueberschätzung seiner selbst. Wiefern nun alles das was er zu sagen hat, in jenem Allgemeinen begründet ist, kann es als Erklärung von diesem angesehn werden, und dies soll die Partikel γάρ, hier nehmlich, anzeigen. λέγειν mit folgendem Infinitiv in befehlender Bedeutung ist nichts seltenes. Wenn er anstatt des einfachen Dativs πᾶσιν ὑμῖν ausführlicher sagt: παντὶ τῷ ὄντι ἐν ὑμῖν, Jedem der unter Euch ist, so kann davon kein anderer Grund seyn, als daß es ihm darauf ankommt, daß seine Warnung nicht nur der Gesammtheit gesagt, sondern von jedem Einzelen wirklich angenommen werde. So schon Erasmus: **praecipio vestrum quicumque ille sit, sive potens sive plebejus et humilis, modo jam sit insitus gregi Christiano.** Nur Erneſti und Koppe erklären anders, indem sie εἶναι für εἶναί τι (Jedem der sich dünket etwas zu seyn unter Euch, Koppe) annehmen, und sich auf 1 Kor. I, 28. be-

*) Auch in diesen Worten übrigens hat Glöckler einen Acc. abs. aufzufinden gewußt, nehmlich τὸ θέλημα = κατὰ τὸ θέλημα. Erwähnung wird genügen.

Digitized by Google

rufen. Man begreift daß diese Annahme ganz unmöglich, nicht minder daß die angeführte Stelle der unsrigen durchaus unähnlich ist, und überdies auch dort εἶναι gar nicht dies bedeutet. διὰ τῆς — δοθείσης μοι. Die ihm verliehene Gnade ist wie schon bei I, 5. bemerkt worden, nicht sowohl sein Amt selbst als Apostel, als vielmehr die ihm in und zu seinem Amte durch die ihn erwählende und aussondernde Gnade ertheilte Befähigung; vermöge derselben schreibt er sich ein Recht zu, zu warnen wie er thut. Beza: i. e. tanquam dei apostolus et spiritum dei habens. Μὴ ὑπερφρονεῖν — σωφρονεῖν. Das Absichtliche und Gesuchte in diesen Worten fällt in die Augen. Das Verbum φρονεῖν hat hier die Bedeutung des Denkens von sich selbst, und nur irrthümlich konnte Stengel ihm Statt dessen die des Strebens leihen, die es eigentlich gar nicht hat, obwohl es die Quelle des Strebens werden kann; ὑπερφρονεῖν daher über Gebühr hoch von sich denken, sich überschätzen, παρὰ ist Zeichen des Vorbeigehens bei Etwas; wenn dieses als Größe aufgefaßt wird, so deutet π. auf eine Vergleichung hin, wenn als bestimmtes Maß über das nicht hinaus zu gehen sey, ein ungebührliches Hinausgehn. Nähmen wir hier Jenes an, so wäre der Ausdruck tautologisch mit ὑπερφρ.; wir fassen ihn daher im letzteren Sinne, also φρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν von sich urtheilen gegen das wie man urtheilen soll, eine ungebührliche Meinung hegen von sich selbst, ὑπερφρ. παρ' ὃ κ. τ. λ., kurz ausgedrückt, eig. eine hohe Meinung von sich haben gegen die gebührende, d. h. ungebührlich hoch von sich denken, und daher denn auch als Folge davon Andere verachten. φρονεῖν εἰς τὸ σωφρ. so von sich denken daß σωφρ. daraus hervorgehe, oder daß man dabei σώφρων bleibe, was hier nothwendig Bescheidenheit bezeichnen muß. Dies φρονεῖν εἰς τὸ σ. erhält durch die Worte ἑκάστῳ ὡς — πίστεως eine allgemeine, im Folg. näher zu entwickelnde Bestimmung. Hyperbaton mit vielen Ausll. (ἑκ. ὡς für ὡς ἑκ.) anzunehmen würde unrichtig seyn, aber eben so unrichtig den Dativ von λέγω abhängig zu denken, welches hier nicht mehr wirkt. Man könnte allerdings hier eine durch die vorangehenden Dative bewirkte Attraktion annehmen, allein daß P. nicht so gedacht habe, lehren die ganz ähnlichen Stellen 1 Kor. III, 5. VII, 17. wo keine den Casus bestimmende Ursache im Vorhergehenden zu finden ist. Die Attraktion ist durch das folgende Verbum bewirkt, und es sollte eigentlich lauten: φρονεῖν ἕκαστον ὡς ὁ θ. ἐμέρισεν αὐτῷ μέτρ. πίστ., ein Jeder je nachdem Gott ihm ein Maß von πίστις zugetheilt (μερίζειν, s. 2 Kor. X, 13.) hat. Dies Maß der πίστις soll also die Norm abgeben für das Urtheil das der Gläubige über sich selbst fällt. Nun fragt sich was bei der πίστις zu den-

Digitized by Google

ken sey? An den Glauben in dem engbegrenzten Sinne der Rechtfertigungslehre, worin er nur die Thätigkeit des religiösen Bewußtseyns ist, welche die von Gott in Christo dargebotene Befreiung von der Sündenschuld vertrauend annimmt, kann ich hier nicht denken, denn diese πίστις hat mit dem φρονεῖν gar keinen Berührungspunkt, und scheint auch kein verschiedenes μέτρον zu gestatten. Eben so wenig ist mirs möglich mit Beza, Piſc., Heum., A. πίστ. als Ausdruck für die christliche Erkenntniß zu verstehn, denn ob auch das Maß der Erkenntniß als Norm der Selbstbeurtheilung betrachtet werden mag, so heißt doch diese bei P. nicht πίστις sondern γνῶσις oder ἐπίγνωσις. Ganz unmöglich ist es mit Orig. (mensura gratiae dei quam quisque consequi meruit per fidem) Chryſ., Theod. u. v. A. die göttliche Gnade oder die Gaben derselben, die geistigen χαρίσματα zu denken. Zwar stützt sich diese Ansicht darauf daß das Maß der π. als ein von Gott zugetheiltes dargestellt ist, und im Folg. mancherlei Charismen erscheinen; aber daraus geht für uns keine Berechtigung hervor, eine solche Verwechselung dessen was Bedingung der Charismen im Menschen seyn mag, und der ertheilenden Gnade oder der empfangenen Gaben bei unserm Ap. vorauszusetzen. Gewiß ist uns daß er Etwas meine, was im Menschen selbst liege, und das Maß des eignen Werthes — obwohl von Gott verliehen, und kein Grund zum Stolze, 1 Kor. IV, 7. —, die Norm der Selbstachtung abgebe; als solche würden nun wir Gegenwärtige die gesammte, Erkennen, Wollen, Fähigkeit und Kraft umfassende, Beschaffenheit eines Gemüthes denken, welche hervorgehend aus der religiösen Grundstimmung der Seele ihre charakteristische Eigenthümlichkeit von dieser hernimmt, verschieden in ihrer Form je nach den Verschiedenheiten jener Stimmung sowohl als der Gemüthsanlage überhaupt, in ihrem Grade und dem Umfange ihrer Wirkungen je nach der Stärke mit welcher jene Stimmung das Gemüth ergriffen und durchdrungen hat. Auch P. kann als tief religiöser Mann dem Wesen nach nichts anderes als solche Norm erkennen; nur die Form des Begriffs und Ausdrucks kann ihm eigenthümlich, und durch die Art seiner religiösen Ueberzeugung anders bestimmt seyn. Nun aber ist die Grundstimmung welche er als die einzig mögliche und richtige für den Christen anerkennt, die πίστις in ihrer Eigenschaft als das Erfassen des verlornen idealen Lebens im Vertrauen auf den durch Christum mit der sündigen Menschheit versöhnten Gott, und diese πίστις, so wie er die δικαιοσύνην und das πνεῦμα und die κληρονομίαν von ihr ableitet, so ist sie auch in seinen Augen die Mutter aller christlichen Tugend und Vollkommenheit (s. Th. I. S. 58 f.). Bedenken wir nun daß er, so wie Cicero für die Philoso-

Digitized by Google

phie in seiner Sprache, so für alle christlich religiösen Begriffe in der seinigen eine Terminologie erst schaffen mußte, so werden wir uns nicht wundern wenn die Durchdrungenheit des ganzen Christenlebens von der πίστις, welche er selbst erfuhr (Gal. II, 20.) und forderte, den Einfluß auf ihn hatte, daß er den ganzen Gemüthszustand des Christen als Solchen, wie er allein in der π. wurzelte, so auch mit dem Namen derselben nannte; und daß er wirklich so gethan, das scheinen mir die Th. I. S. 59. angeführten Stellen genügend zu erweisen. In diesem weiteren Sinne nun läßt die πίστις allerdings ein Mehr und Minder zu, im christlichen Leben kann Einer weiter vorgeschritten seyn, eine höhere Stufe erreicht haben als der Andere, und darnach dann wohl auch das μέτρον τοῦ πνεύματος und τῶν χαρισμάτων ein verschiedenes bei Verschiedenen seyn, so daß er hier bloß von der πίστ. reden, und doch im Folg. die χαρίσματα von ihrem Maße abhängig denken kann. Daß er aber das μέτρον τ. π. als ein von Gott zugemessenes bezeichnet, darf uns um so weniger verwundern als nicht nur die πίστις selbst in ihrem engsten Sinne unter Einfluß des göttlichen Geistes eintritt (1 Kor. XII, 3.), sondern auch überhaupt ὁ θεός ἐστιν ὁ ἐνεργῶν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν (Phil. II, 13.). So sey denn dies meine Erklärung des Ausdrucks für die gegenwärtige Stelle; vollkommen damit einstimmig ist keine andere, aber was die neusten Ausll. darbieten, wird nicht als wesentlich davon verschieden gelten können.

V. 4 f. Um zu einer solchen Gesinnung, bei welcher sich jeder Einzele nach der Stufe worauf er steht, und der darauf ruhenden Tüchtigkeit zum Besten des Ganzen achte, seine Leser zu ermuntern, läßt der Ap. eine Vergleichung des Ganzen der Gemeine Christi mit einem organischen Körper folgen, nicht so ausführlich wie 1 Kor. XII, 12 ff., weil kein so dringendes Bedürfniß vorhanden, aber wie ich glaube durch dieselben Umstände veranlaßt. Ueberhaupt ist die Vorstellung der Kirche unter dem Bilde eines Körpers dessen Haupt Christus sey, eine der Lieblingsvorstellungen des Ap. Im Vordersatze ist πρᾶξις die Verrichtung die einem Gliede obliegt; vom Nachsatze οἱ πολλοὶ ἓν σῶμά ἐσμεν, wir die Vielen sind Ein Leib, ist der Sinn: obwohl wir einzel betrachtet allerdings Viele sind, so sind wir doch in anderer Rücksicht wieder als Ein Ganzes zu betrachten, wie die verschiedenen Theile eines körperlichen Organismus zusammen Einen Leib ausmachen. Welche Rücksicht aber dies sey, besagen die Worte ἐν χριστῷ. In Christo sind wir Ein Leib, d. h. die Verbindung mit Christo ist das Vermittelnde unseres Zusammenhanges unter einander, das Band das Alle in einen gemeinsamen Körper zusammen knüpft. Ohne Gemeinschaft mit

Digitized by Google

Christo wären wir πολλοί, durch dieselbe werden wir ἓν σῶμα. Koppe und Rosenm. wollen lieber an Christo, nehmlich dem Haupte, nach Eph. IV, 15. Aber da doch dieses Bild im Gleichniß unsrer Stelle gar nicht vorkommt, so glaube ich nicht, daß P. es im Sinne gehabt habe. Καθ' εἷς, oder wie Andere schreiben (Knapp, Vater), καθεῖς, ein Solöcismus der in der Volkssprache mehr im Gebrauch gewesen seyn muß, da er von Lukian (Solöc. K. 9.) namentlich gerügt wird. Auch ist der Fleiß der Sammler in der That so glücklich gewesen, bei einigen späteren Schriftstellern mehr Beispiele aufzutreiben, welche bei Wetst., Fritzsche zu Mark. S. 614. und sonst nachgesehen werden können. In den bibl. Schriften findet er sich noch 3 Makk. V, 34., und der ähnliche εἷς καθ' εἷς Mark. XIV, 19. Joh. VIII, 9. Dieser kann dazu dienen die Schreibart καθεῖς zu verurtheilen. An unsrer Stelle findet sich Statt des hergebrachten ὁ καθ' εἷς in ABD*FG Antioch. Dam. τὸ κ. εἷς, wodurch freilich der Solöcismus fast noch verschlimmert wird, doch ohne daß wir uns der Auktorität entziehen dürfen, der auch Lachm. und Meyer sich unterworfen haben. Während nun ὁ κ. εἷς = οἱ καθ' ἕνα oder εἷς ἕκαστος war, ist τὸ κ. εἷς adverbialer Akkus. mit beschränkender Bedeutung, was aber das Einzelne betrifft, wobei nun ἡμεῖς Subjekt bleibt, also der Sinn: was aber das Einzelne betrifft, d. h. im Einzelen aber sind wir ἀλλήλων μέλη. Eigentlich bedeutet dies: Glieder von einander, und hierin würde eine Unrichtigkeit liegen, indem Keiner ein Glied des Andern, sondern Alle des Leibes sind. Aber P. meint auch nur dies; in Bezug auf einander sind wir Glieder, und stehn folglich nicht über und unter sondern neben einander, haben sehr verschiedene Verrichtungen, aber ohne daß deßhalb Einer ein Glied zu seyn aufhöre, oder ein Recht erhalte die Uebrigen zu verachten, was er alles in der Korinther-Stelle weiter ausführt.

V. 6—8. Was das Periodologische der nun folgenden Verse anlangt, so ist, da die Annahme daß ἔχοντες für ἔχομεν stehe, und einen eigenen selbstständigen Satz bilde (Heum., Chr. Schmidt, A.), schlechthin unmöglich ist, nur Eins von Zweien möglich; entweder es beginnt mit ἔχοντες eine neue Periode, deren Vordersatz durch das Particip gebildet wird (so ehedem gewöhnlich, neustens Paulus, Glöckler, Olsh.), oder es schließt sich das Particip dem vorhergehenden Hauptsatze an: was das Einzelne anlangt, sind wir Glieder, doch so daß wir — haben (Reiche, de Wette, Meyer) *). Die erste Annahme

*) Viele Ausll. lassen es an einer bestimmten Erklärung, wie sie eigent-

Digitized by Google

ruht auf der Voraussetzung daß P. im Folgenden eine Reihe von Ermahnungen zu geben gesonnen sey in Bezug auf das pflichtmäßige Verhalten in mancherlei kirchlichen Aemtern und Verrichtungen; aber diese Voraussetzung ist auf Nichts gegründet, indem sich kein Wort in seinem Texte findet, welches eine Ermahnung zu erkennen nöthige; sie ist höchst unwahrscheinlich, weil P. die so eben begonnene Vergleichung des kirchlichen mit dem körperlichen Organismus aufgeben müßte, ohne irgend einen Gewinn daraus gezogen zu haben; sie ist endlich auch gewaltsam, denn um sich zu erhalten, bürdet sie dem Ap. eine ungeheure Regellosigkeit der Schreibart auf, und nimmt mit höchster Willkür alles das was sie in seinen Worten nicht entdeckt, den ganzen Nachsatz und eine Menge von Imperativen vom Eigenen oder aus V. 3. hinzu. Sie muß völlig aufgegeben, also auch die andere als die noch einzig mögliche angenommen werden, und diese bringt uns auf der Stelle das Empfehlende entgegen, daß sie uns keine willkürliche Ergänzungen zu machen auflegt, vielmehr eine nicht ganz regelmäßige, aber doch auch nicht regellose Struktur darbietet. So nach abgelegtem Grundirrthum wird sich das Einzele wie das Ganze leicht erklären lassen. χαρίσματα heißen bei unserm Ap. alle Tüchtigkeiten zum Besten des Ganzen, ohne eine schulmäßige Scheidung des Ordentlichen und Außerordentlichen, des Natürlichen und Uebernatürlichen oder Wunderbaren, wie man vornehmlich aus 1 Kor. XII, 7—11. erkennt; s. zu I, 11. Diese χαρίσμ., sagt er, sind verschieden κατὰ τὴν — ἡμῖν, denn daß er die Verschiedenheit, die ihm hier Hauptsache ist, durch diese Worte motiviren wolle, scheint mir gewiß; daher übersetze ich: nach Maßgabe der uns verliehenen Gnade, wovon der Sinn: je nachdem die göttliche Gnade dem Einen diese dem Andern jene Gabe, dem Einen Mehr dem Andern Weniger von einer und derselben verliehen hat. Im Folg. werden von diesen Charismen einige namhaft gemacht, nicht alle, da P. selbst 1 Kor. XII, 8—10. 28. derselben mehrere nennt. Man hat verschiedene Eintheilungen derselben unternommen, und nach verschiedenen Eintheilungsgründen, eine beliebte Einth. ist die, daß nur zwei Gattungen ausgesprochen seyen, die προφητεία und die διακονία, und von jener dann zwei, von dieser drei Unterarten aufgeführt (Beza, Par., Hunn., Koppe); wobei wenigstens die Art der Aufzählung ziemlich sonderbar seyn würde, erst die Gattungen, dann die Arten, ohne irgend ein Zeichen der Zusammengehörigkeit oder Gesondertheit; Meyer setzt vier Charismen, προφητεία, διακο-

lich die Struktur gefaßt, so sehr fehlen daß man durchaus nichts sicheres darüber sagen kann.

Digitized by Google

νία, διδασκαλία, παράκλησις, die drei letzten Stücke, das μεταδιδόναι, προΐστασθαι, ἐλεεῖν, obwohl getrennt von der διακ. durch zwei dazwischen gestellte selbstständige Charismen, für besondere Uebungen der διακονία. Es leitet ihn wohl daß die vier ersten durch εἴτε, εἴτε zusammen geknüpft sind, welche Partikeln vor den drei letzten fehlen; aber auch hier wird man schon im Voraus auffallend finden daß die drei Stücke so nachfolgen, daß höchstens errathen werden kann, wenn der Ap. sie als zur διακ. gehörige Stücke gedacht haben sollte. Mir scheint, er selbst, der in Aufzählungen nicht eben streng zu classificiren pflegt, habe auch hier die Eintheilungen und Scheidungen kaum gemacht, welche seine Ausll. bei ihm gefunden haben. Wir gehn zum Einzelen. Die beiden ersten Glieder hangen mit dem vorherg. Participialgliede noch ganz genau zusammen, προφητείαν und διακονίαν sind Objektsakkusative, für εἴτε, εἴτε, könnte auch ὁ μέν, ὁ δέ, gesetzt seyn, da sie nur zur Eintheilung dienen. Ueber die προφητεία habe ich zu Eph. IV, 11. und zu 1 Kor. XIV., vornehmlich Beil. II. S. 448 f. gesprochen, und kann hier nur wiederholen was ich dort gesagt. Der christliche Prophet ist ein Mann welchen das göttliche πνεῦμα zu reden treibt, was zur Belehrung und sittlichen Erhebung der Gemeine dienen kann, von welcher Gattung des Inhalts es auch sey, und hierin den App. gleich, welche ebenfalls προφῆται sind, und verschieden vom διδάσκαλος dadurch daß dieser nicht διὰ τοῦ πνεύματος spricht wie er; aber wieder geschieden vom Ap. dadurch daß dieser den Auftrag vom Herrn hat auszugehn und das Evangelium zu verbreiten, welcher dem im Schooße der Gemeine bleibenden Propheten fehlt. Was er spricht, ist ihm geoffenbart, es kann daher auch ein Mysterion oder eine Weissagung seyn, aber sein Vortrag ist von der Art, daß der Hörende ihn versteht und seine οἰκοδομή dadurch gefördert wird; kurz er ist der Prediger der Gemeine, ohne bestimmtes Amt noch menschliche Bestallung. Die διακονία, welche in den Katalogen der Kirchenämter 1 Kor. XII, 28. und Eph. IV, 11. unter diesem Namen gar nicht erscheint, ist von Theod. für das Lehramt genommen worden (ἡ τοῦ κηρύγματος λειτουργία), gewiß unrichtig, obgleich der Lehrer des Ev. als διάκονος χριστοῦ bezeichnet werden kann und bezeichnet wird; denn ist er gleich Diener Christi, so kann doch Diener nicht als Name des Verkündigers oder Lehrers angewendet werden; nicht minder unrichtig auch Chrys., Chr. Schmidt, welche das Wort in so weiter Bedeutung fassen wollten, daß es jeden möglichen Dienst, also auch alle die besonders genannten mit umfassen könnte, in welchem Falle P. es diesen nicht coordiniren und entgegen stellen konnte. Gegenwärtig scheint man einig darüber zu seyn, daß nichts anderes dabei

Digitized by Google

zu denken sey als die in der ersten Kirche früh entstandene Diakonie, d. h. das Amt der Fürsorge für die Armen und Nothleidenden. Ob dasselbe auch in Rom schon bestand, geht uns hierbei gar nichts an, da ja P. nicht ermahnt, sondern nur die verschiedenen in der Kirche überhaupt bestehenden Aemter und Mühwaltungen nennt. Beim dritten Gliede weicht die Rede aus der erst angenommenen Form, wiefern anstatt εἴτε διδασκαλίαν zu schreiben, er εἴτε ὁ διδάσκων giebt, und in dieser bleibt er dann im vierten. ὁ διδ. ist natürlich der διδάσκαλος welcher in der Korintherstelle auf den Propheten, Eph. IV, 11. erst auf die εὐαγγελιστάς und ποιμένας folgt, zum deutlichen Beweise daß eine festbestimmte kirchliche Rangordnung noch nicht existirte. Wir verstehn dabei wie dort Solche die, obwohl sie wie jeder Christ das πνεῦμα hatten, doch nicht wie die Propheten διὰ τοῦ πν. redeten, sondern vortrugen was sie gelernt oder erforscht oder sonst auf gewöhnlich menschlichem Wege erkannt hatten, und daher auch auf menschlich verständige Weise wieder Andern mittheilten. Wer der παρακαλῶν sey, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Ein bestimmtes Amt der παράκλησις anzunehmen thut nicht Noth, da auch προφητεία und διδασκαλία keine Aemter sind; an einen angestellten Tröster ist wohl auch nicht zu denken, obwohl παρακαλεῖν die Bedeutung des Tröstens hat; nimmt man es in der Bedeutung der sittlich religiösen Zusprache, so daß sie Alles umfassen kann, was als Ermahnung, Warnung, auch wohl Tröstung zum geistigen Gedeihn oder der religiösen Erhebung der Gläubigen dienen kann, so wird man zugeben müssen daß das παρακαλεῖν dem Apostel, dem Propheten, dem Lehrer, gleich sehr zukomme, wie denn auch 1 Kor. XIV, 31. das παρακαλεῖσθαι als Wirkung der προφητεία dargestellt wird. Um nun doch etwas besonderes herauszubringen, denkt man unter der παράκλησις eine an eine Bibelstelle angeknüpfte Ansprache an die Gläubigen (Reiche, de Wette, Meyer), und beruft sich auf Apg. XIII, 15.; aber erstlich giebt dies keinen wesentlichen Unterschied, und die Apostel und Lehrer konnten dasselbe thun, sodann aber folgt aus jener Stelle, wo nur die Fremdlinge nach der herkömmlichen Lesung der Schrift aufgefordert werden, wenn sich vielleicht bei ihnen ein λόγος παρακλήσεως finde, das Wort zu nehmen, weder daß jede παρ. an eine Bibelstelle angeknüpft worden sey, noch daß der παρακαλῶν ein anderer als der Prophet und der Lehrer sey; und so scheint sich zu offenbaren daß wir nur in Verlegenheit oder Willkür gerathen, wenn wir hier lauter strenge Unterschiede suchen, an welche der Schreibende sehr wahrscheinlich nicht gedacht hat. ὁ μεταδιδούς. Das Verbum fordert eigentlich einen Dativ des Empfängers und einen Genitiv des Ganzen von welchem er mitge-

Digitized by Google

theilt erhält; wo wie an dieser St. (vgl. Prov. XI, 26.) beide fehlen, und kein Zusammenhang hindernd entgegen steht, da kann nur an Mittheilung von der Habe an Bedürftige gedacht werden. Diese Mittheilung denken Reiche, Meyer, A. als eine amtliche, und der Letztere urtheilt daher, der Ap. kehre zum διάκονος zurück, um in diesem und den zwei folg. Partic. dessen verschiedene Geschäftszweige nachzutragen. Für die Amtlichkeit des Mittheilens fügt er das Fortgehen der Participien an, und daß V. 9. an die Spitze der allgemeinen Ermahnungen die Liebe gesetzt werde. Keiner dieser Gründe ist ausreichend, da Theils auch die Prophetie gewiß keine amtliche war, von den Thätigkeiten des Lehrers und Ermahners dies wenigstens nicht behauptet werden kann, Theils wenn es auch wäre, bei mehrmals wechselnder Form aus dem Fortgange des Particips nichts geschlossen werden kann; was aber V. 9 ff. anlangt, so findet der Unterschied beider Reihen Statt, daß hier lauter nach außen gerichtete Thätigkeiten, dort Gesinnungen und Gemüthsrichtungen aufgezählt werden, daß aber jene lauter amtliche seyn müssen, folgt daraus nicht. Ich möchte daher nicht für rathsam halten, zur διακονία zurückzukehren, welche P., wenn er ihre verschiedenen Theile namhaft machen wollte, doch eben so gut und besser an die letzte Stelle setzen konnte, anstatt sie durch zwei andere Thätigkeiten von ihren Theilen zu trennen, und verstehe daher mit de Wette u. A. das μεταδιδόναι von der Wohlthätigkeit überhaupt. ὁ προϊστάμενος. Nach der gewöhnlichsten Erklärung ist dies der Vorsteher einer Gemeine, wobei man sich auf 1 Thess. V, 12. 1 Tim. V, 17. Just. M. Apol. 1. 67. u. a. St. beruft, aus welchen wir allerdings lernen daß dies Verbum von Solchen im Gange gewesen sey. Dagegen wird (von Meyer u. A.) bemerkt, daß dieser dann an sehr unpassender Stelle erscheine; allein konnte der Diakonus, der mit dem Lehren gar nichts zu thun hatte, zwischen dem Propheten und Lehrer eintreten, konnten Eph. IV, 11. die ποιμένες sich zwischen die Evangelisten und Lehrer, 1 Kor. XII. 28. aber die κυβερνήσεις zwischen die ἀντιλήψεις und die γένη γλωσσῶν hinein stellen, ohne daß aus ihrem Platze gegen die Deutung von den Gemeinvorstehern Etwas gefolgert werden dürfe, so wird auch hier der Platz allein ein entscheidendes Moment gegen dieselben nicht abgeben können. Doch für passender möchte es gelten, wenn man einmal die Vorstellung als trage hier P. nichts als kirchliche Amtsthätigkeiten vor, fallen gelassen hat, einen Vorgesetzten überhaupt dabei zu denken, ohne genau bestimmen zu wollen, über was eben er gesetzt seyn möge. Meyer in seiner Ansicht, daß wir hier lauter Verrichtungen des Diakonus zu denken haben, will den Patron der Fremden darunter verstanden

Digitized by Google

wissen, gestützt auf XVI, 2. eine Stelle die nur auf Fürsorge überhaupt zu deuten scheint, und auf den Gebrauch des gleichen Verbums und Nomens von den gerichtlichen Fremdenpatronen bei den Griechen. Beweisen aber läßt sich daraus nichts, da beide auch von vielen andern Verhältnissen und Beziehungen vorkommen, und kein Moment vorhanden ist, das eine Einschließung des Begriffes in so enge Schranken fordere. Endlich ὁ ἐλεῶν. Sind alle bisher genannten Verrichtungen amtliche gewesen, so wird auch das ἐλεεῖν, die Uebung der Barmherzigkeit, eine solche seyn müssen; daher denken denn wirklich die Einen an den Almosenspender, die Andern (Calv., Koppe, Tholuck, Meyer, A.) an den bestellten Krankenpfleger, und Reiche will auch die Gefangenen in seine Pflege einschließen. Der Almosenspender aber möchte doch wohl nicht zum dritten Male erscheinen dürfen; die Deutung vom Krankenpfleger ist eine rein willkürliche, Meyer selbst erklärt ihre historische Begründung für unmöglich, Reiche's Behauptung, aus Jak. V, 14. ersehe man daß gewisse Personen dazu bestellt gewesen, fällt beim ersten Blick auf diese Stelle, und Luk. X, 37. für die Bedeutung des Wortes ist auch aufgegeben. Die ganze Deutung ist ein Kind der Noth, aber einer selbstgeschaffenen, weil man schlechterdings lauter Geschäfte des Diakonen haben will, und scharf geschiedene überdies. Man erkenne an daß P. gar nicht von Aemtern, sondern von Charismen spreche, der amtlichen Thätigkeiten nur deßhalb und insofern mit erwähnt, weil und inwiefern zu jedem Amte ein befähigendes Charisma erfordert, also wo ein Amt, auch ein Ch. vorausgesetzt wurde, und daß er als Charismen so wie Kräfte des Verstandes (z. B. die Gabe der Auslegung) so auch Eigenschaften des Herzens und Benehmens (Tugenden) ansehn konnte; man setze noch dazu daß Schärfe des Unterscheidens eben so wenig hier erfordert werde als in Aufzählungen des Ap. Sache sey; und man wird der Noth überhoben seyn. Dann redet P. von Solchen welche die Gaben der Prophetie, der Diakonie (d. h. der Dienstleistung und daher das Amt des Gemeindieners), der Lehrfähigkeit, der Tüchtigkeit zu ermahnen und zu trösten, der Wohlthätigkeit — die auch eine Gabe ist, und noch nicht Statt findet, wenn Spenden ausgetheilt werden —, der Vorsteherschaft, erhalten haben, und fügt er nun zu diesen auch noch die Gabe des Erbarmens hinzu, so werden wir zwar erkennen daß das μεταδιδόναι auch aus Barmherzigkeit herfließen könne, aber doch nichts davon im Begriffe liege, und uns gern gefallen lassen daß er auch die Barmherzigkeit in all ihren umfangreichen Aeußerungen am Schlusse mit unter die Charismen zähle, denn auch barmherzig seyn und Barmherzigkeit üben ist nicht Jedermanns Sache. Wir wenden uns

Digitized by Google

zu den Ausdrücken welche den einzelen Charismen beigefügt sind. Ἀναλογία = τὸ ἀνὰ λόγον, ist proportio, und an dieser einzig erweislichen Bed. muß festgehalten werden, die der Uebereinstimmung oder Gleichmäßigkeit, die sich noch bei Glöckler, Schrader findet, ist eine aufgedrungene. πίστις ist subjektiv zu fassen wie wohl überall, die aus der objektiven Fassung hervorgegangene, in der Dogmatik so bedeutsame, in ihrer Anwendung auf die Exegese so verderbliche analogia fidei findet sich zwar ihrem Wesen nach noch bei Glöckler, Schrader, Köllner, wird aber als eine durchaus willkürliche Deutung nun wohl bald verschwinden. Vielmehr werden wir die πίστις gerade so verstehn wie V. 3. und κατὰ τὴν ἀναλ. τῆς π. übersetzen: nach Verhältniß des Glaubens d. h. der Stufe des christlichen Bewußtseyns und geistigen Vermögens auf welcher ein Jeder steht. In Bezug auf die übrigen bemerke ich nur daß ἁπλότης, Einfachheit, im Gegensatze der ποικιλία oder πανουργία, Bezeichnung einer Gesinnung ist, bei welcher ein Mensch nichts anders denkt und will, als was er eben sagt und thut, also sein äußeres Verhalten mit seinem innern Wollen in solchem Einklang ist, daß jede Nebenabsicht, jede verborgene, selbstsüchtige Triebfeder ihm fremd bleibt, und Jeder der mit ihm umgeht, in jedem Augenblicke weiß wie er mit ihm daran ist. Diese Gesinnung ist bei der Ausübung mildthätiger Handlungen eben so selten als nothwendig um sie zu wahrhaft guten Werken werden zu lassen, daher sie auch 2 Kor. VIII, 2. IX, 11. in Verbindung damit erscheint. Zunächst findet sie natürlich ihre Stelle bei der Uebung eigener Wohlthätigkeit, aber auch der welcher fremde Liebesgaben vermöge eines Amtes auszuspenden hat, wird ihrer bedürfen, um nicht durch ehrsüchtiges oder parteiisches Verfahren die Spende zum Werkzeuge seiner Selbstsucht herab zu würdigen; daher hieraus kein Beweis gezogen werden kann, daß das μεταδιδόναι kein amtliches seyn könne (de Wette). σπουδὴ ist Eifer, Emsigkeit im Betrieb eines Geschäfts, ἱλαρότης aber, Heiterkeit, Fröhlichkeit, ist die Eigenschaft des Gebers, welche unser Ap. auch 2 Kor. IX, 7. aus Prov. XXII, 8. als diejenige bezeichnet, welche allein ihn Gott angenehm machen könne. Jetzt bleibt nur übrig zu bestimmen, wie die in diesen drei VV. enthaltenen sieben Satzglieder sowohl in sich selbst als in Bezug zum Vorhergehenden aufzufassen seyen. Nachdem die Annahme unvollständiger Imperativsätze aus den angeführten Gründen aufgegeben worden, ist es unnöthig, über die verschiedenen Ergänzungsarten zu urtheilen, da eine jede schon an sich als unrichtig angesehn werden muß; es kann sich nur noch fragen, wie bei der von uns angenommenen Fassung des Ganzen das Einzele zu verstehn sey, und zum Ganzen sich

Digitized by Google

verhalte. Nun ist gesagt worden: Im Einzelen stehn wir zu einander im Verhältnisse der Glieder eines Leibes, habend indeß nach Maßgabe der uns verliehenen Gnade verschiedene Gaben, d. h. in unsrer Sprache: doch so daß wir (oder auch: wobei wir indeß) verschiedene Gaben haben. Folgte nun ὁ μὲν προφητείαν, ὁ δὲ διακονίαν, oder auch εἴτε προ. εἴτε διακ. u. s. f. ohne allen Beisatz, so würden wir anzunehmen haben, der Ap. wolle bloß die verschiedenen Charismen aufzählen, und aller Unterschied liege in diesen selbst. Wie jetzt die Sache steht, können wir das nicht, vielmehr scheint zwar die Stellung von διάφορα und die ganze Tendenz der Stelle zu fordern daß das Unterscheidende der Charismen, oder des Besitzes derselben, ausgesprochen werde, aber dies nicht sowohl in den Gaben selbst als in dem zu liegen, was zu einem jeden hinzugefügt ist. Wäre dies des Ap. Sinn, so unterschiede er nicht mehr die Besitzer verschiedener Charismen, sondern die Inhaber der nehmlichen nach verschiedenen Rücksichten und Eigenschaften, und lehrte, es haben die Propheten verschiedene Charismen, seyen also verschieden, je nach dem höheren oder geringeren Grade ihrer πίστις, die Gemeindiener nach ihrem Dienste, die Lehrenden in der Lehre (nach Inhalt oder Lehrart), die Ermahnenden in der Ermahnung (nach Form oder Wirksamkeit), die Mittheilenden, Aufsichtführenden, Erbarmenübenden, in Einfalt, in Eifer, in Fröhlichkeit (nehmlich größerem oder geringerem Maße dieser Tugenden). An und für sich betrachtet würde er die Besitzer solcher Gaben nach Rücksichten dieser Art wohl unterscheiden können, und wiefern die Worte selbst in der That nur diesen Sinn zu bieten scheinen, würde ich diese Fassung unbedingt für die richtige erklären, wenn nicht das entgegen stände, daß die Stelle selbst Unterscheidung der Charismen selbst zu fordern scheint. Aus diesem Umstande ist nun wohl die Deutung von Reiche, de Wette, Meyer hervor gegangen, welche in der That Unterscheidung der Charismen (und Tugenden, de Wette) anerkennend, in den beigesetzten Gliedern (mit Ausnahme des ersten) Angabe der den Besitzern der einzelen Gaben angewiesenen Sphäre oder besonders nothwendigen Tugend finden. Das hat das Unbequeme daß a) das erste Glied sich gar nicht unter einen solchen Begriff unterordnen läßt, b) auch die διακονία, διδασκαλία, παράκλησις einerseits, und die ἁπλότης, σπουδή, ἱλαρότης andrerseits, so heterogene Dinge sind, daß ein Zusammenordnen unter einen Begriff nur dadurch möglich wird, daß man mit Meyer den unendlich weiten der Sphäre faßt, und die eine als eine amtliche die andere als eine geistige denkt, während doch in der That die ersten drei Verrichtungen, die andern aber Tugenden sind, und Niemand Verrichtungen und Tugenden in eine Gat-

Digitized by Google

tung stellen wird, daher auch Reiche und de Wette den Unterschied wirklich eingestanden haben; c) was die drei ersten anlangt, der Ap. eigentlich etwas ganz überflüssiges und nüchternes aussprechen würde, die Erwähnung der drei letzten aber ohne einen wenigstens verborgenen paränetischen Zweck sich kaum begreifen lassen möchte, daher auch dieser, aber gegen den Zweck der Stelle überhaupt, von den beiden Letztgenannten angenommen wird. Alle diese Uebelstände fielen weg, wenn es möglich wäre, eine Unterscheidung der Begabten nach den Rücksichten anzunehmen, welche in den Beisätzen angegeben wären. Wie also, ließe nicht dadurch sich eine Ausgleichung bewirken, daß man ihn eine zweifache Unterscheidung machen ließe, zuerst der Charismen, dann aber der damit Begabten unter einander in ihren Gattungen, nach dem Verhältnisse ihrer πίστις, nach der Art ihres Dienstes u. s. w.? Großer Kürze, und daraus hervor gehender Dunkelheit seiner eigentlichen Meinung würden wir ihn dann freilich zeihen müssen, aber diese ist nichts unmögliches noch bei P. seltenes, in der Sache aber läge dann gar keine Schwierigkeit mehr, er sagte: die Glieder der Gemeine seyen unter einander unterschieden Theils durch die verschiedenen Charismen, indem der Eine die Prophetie besitze, der Andere die Diakonie u. s. w., Theils nach der verschiedenen Befähigung und Tüchtigkeit, durch verschiedenes Maß der πίστις, verschiedene Art des Dienstes u. s. w. Daß er so gedacht, kann ich freilich nicht beweisen, aber dem Zwecke seiner Darstellung vollkommen angemessen würde ein solches Unterscheiden allerdings gewesen seyn; darum stehe diese Auffassung wenigstens als Versuch da, die bei der Deutung der oben genannten drei Gelehrten übrig bleibenden Schwierigkeiten zu entfernen.

V. 9 ff. Schon der erste Blick auf das was von nun an folgt, zeigt uns einen wesentlichen Unterschied. Während nehmlich alles bisherige Thätigkeiten waren, welche Theils nicht von Allen Theils nicht zu jeder Zeit gefordert werden können, und wodurch daher Unterschiede der Einzelen je nach ihren Thätigkeiten und Vermögen begründet werden, ist das Folg. alles von der Art daß es von jedem Christen als solchem gefordert werden kann. Der Ap. zeichnet ein allgemeines Bild christlicher Tugend und Vollkommenheit, geht folglich von dem was er seit V. 4. ausgeführt hat, um das christliche σωφρονεῖν zu begründen, ohne die möglichen Anwendungen zu allgemeinen Darstellungen über. Man muß empfinden daß die V. 3. vorgenommene Materie unvollendet gelassen wird, und unbefangene Betrachtung wird darin nicht mehr noch weniger finden als was Jedem beim mündlichen Vortrage sowohl als bei der freien Bewegung des Briefschreibens widerfahren kann, sich durch den Fluß der Gedanken

Digitized by Google

von dem was eigentlich vorliegt mehr oder minder ablenken zu lassen. So scheint dem Ap. durch die Anführung christlicher Thätigkeiten die nicht mehr nothwendig amtliche sind, und der darin zu übenden Tugenden das widerfahren zu seyn, daß er, ergriffen im Gemüthe von der Schönheit der christlichen Tugend überhaupt, und hingeführt auf die Quelle derselben, nehmlich die Liebe, Statt sich dabei aufzuhalten, daß er aus der Gleichheit in der Verschiedenheit die Verpflichtung zur christlichen Achtung Aller ableitete, nun ohne Weiteres die Schilderung der christlichen Vollkommenheit, welcher auch in Rom ein Jeder nachstreben sollte, unternahm. Auch auf die Art der Darstellung ist dies nicht einflußlos geblieben; sie hat zwar unleugbar paränetischen Zweck, aber die paränetische Form fehlt ihr bis V. 14. ganz, und wir thun Unrecht, wenn wir ihr durch ergänzte Imperative dieselbe aufzwingen wollen. Paulus mahlt und schildert, wie er bisher schon gethan, wirft einzele Züge hin, ohne die grammatische Harmonie derselben ängstlich festzuhalten, die innere der Sachen bleibt, und das Ganze giebt ein schönes Bild. Wenn er also schreibt: ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος, so bin ich zwar überzeugt, er spreche nicht nur den allgemeinen Satz aus daß die Liebe als Abstraktum diese Eigenschaft habe, sondern wolle daß die seiner Leser sie besitze, ergänze aber nicht mehr wie früher ἔστω, sondern mit de Wette und Meyer ἐστὶν oder eigentlich gar nichts. Er mahlt das Bild, und sagt wie die Liebe in diesem Bilde gestellt sey, damit ein jeder Leser wisse, wie die seinige gestaltet seyn solle. Ἀγάπη, Liebe, ist bei unserm Ap. der Ausdruck für die sittliche Gemüthsbeschaffenheit des Christen wiefern dieselbe sich nach Außen kehrt und in Thätigkeit übergeht, oder die zweite, thätige Hälfte des subjektiven Christenthums, aus welcher jede einzele Tugendhandlung hervorgehn soll; Objekt derselben ist bald Gott oder Christus, bald, und wohl immer wenn keine Objektsbezeichnung dabei steht, der Nächste, sie ist (s. Usteri Lehrb. S. 253 f.) diejenige Beschaffenheit des gesammten Willens, vermöge deren der für die Sittlichkeit gewonnene Mensch im Dienste Gottes Gottes Zwecke an den Brüdern zu fördern, also für ihr Heil zu wirken sucht, s. zu Gal. V, 6. ἀνυπόκριτος von ὑποκρίνεσθαι, eine fremde Gestalt oder Rolle annehmen, also sich verstellen, unverstellt, ungeheuchelt, lauter, 2 Kor. VI, 6. 1 Tim. I, 5, 2 Tim. I, 5. Ἀποστυγοῦντες τὸ πονηρόν. Zu den von hier bis V. 13. folgenden Participien wird insgemein der Imp. ἐστὲ hinzugedacht, was nach dem Gesagten von uns nicht mehr geschehen kann. Meyer bringt alle mit dem Imp. εὐλογεῖτε V. 14. in grammatische Verbindung, was allerdings von Seiten der Sprache Niemand tadeln kann, aber doch kaum die Denkform des

Digitized by Google

Ap. selbst seyn möchte. Denn dadurch würde jenes εὐλογεῖν allein Hauptsache, allein die von ihm geforderte Handlung, und alles Vorhergehende, so heterogen es immer sey, soll dieser einzigen Handlung als Bestimmung dienen, was mir unmöglich anzunehmen scheint. Richtiger scheint mir daher die im oben Gesagten begründete Annahme, P. zeichne ohne ängstliche Sorge um den Periodenbau ein Bild des Lebens das seine Leser haben sollen, aber so als hätten sie dasselbe, stelle sie dar alles das ausübend, was er von nun an nennt, und gehe erst V. 14. in wirkliche Ermahnung auch der Form nach über. στυγεῖν, hassen, verabscheuen, ἀποστυγεῖν Verstärkung davon. Chrys.: Οὐκ εἶπεν ἀπεχόμενοι, ἀλλὰ μισοῦντες, καὶ οὐχ ἁπλῶς μισοῦντες, ἀλλὰ καὶ σφόδρα μισοῦντες. τὸ γὰρ Ἀπὸ τοῦτο πολλαχοῦ ἐπιτόσεώς ἐστι παρ' αὐτῷ, vgl. ἀποτολμᾶν X, 20. Zugleich scheint die Nebenvorstellung des sich Trennens, Abwendens mit darin liegen zu sollen; wenigstens das ihm entgegengesetzte κολλᾶσθαι, d. hebr. דבק, eig. sich an Etwas anhängen, dann überhaupt in Verbindung mit Etwas setzen, in Bezug auf Personen sich Jemand anschließen (vgl. Apg. VIII, 29. τῷ ἅρματι τούτῳ, an Personen das. IX, 26. X, 28. XVII, 34.), scheint darauf hinzudeuten. τὸ πονηρὸν und τὸ ἀγαθὸν sind eigentlich ganz allgemein das Böse und das Gute, und wenn man beide auch hier so faßt, wird κολλ. τῷ ἀγ., dem G. anhangen, nichts anderes seyn als das Gute überhaupt lieben und daher denn auch eifrig und treulich thun; aber wegen der Stellung zwischen ἀγάπη und φιλαδελφία wird es von Calv., Cramer, Flatt, Tholuck, Glöckler, de Wette, A. in eingeschränkterer Bedeutung aufgefaßt, nehmlich von Cr. als das was dem Andern zum Schaden oder Nutzen gereicht, von Calv., Flatt, Thol., de Wette als boshafte, feindselige, oder freundliche, liebevolle Gesinnung; Glöckler dagegen versteht beides von dem im Nächsten befindlichen Bösen und Guten, was allerdings als möglich anzuerkennen, keine ganz willkürliche Annahme ist, wie Meyer urtheilt; denn eben das ist rechte ἀγάπη, das Böse zu verabscheuen in dem Menschen, und das Gute in ihm zu lieben. Doch behauptet kann in einer so unsystematischen Schilderung allerdings nichts werden.

V. 10. ist in einigen Ausgg. das Komma nach φιλαδελφίᾳ zu tilgen. Das Adj. φιλόστοργοι ist wie ein Particip gebraucht, dem es auch in der Bedeutung gleicht: liebhabend, zärtlich, und zwar vornehmlich (oder einzig?) gegen Blutsverwandte, also zur φιλαδελφία zweckmäßig gefügt. φιλαδελφία, Bruderliebe, Liebe gegen diejenigen welche im N. T. als ἀδελφοὶ bezeichnet werden, nehmlich die Glaubensgenossen, vergl. 1 Thess. IV, 9. 1 Petr. I, 22. 2 Petr. I, 7. Hierin also liegt

Digitized by Google

der Unterschied von der ἀγάπη, wie auch die letzte Stelle sie als dasjenige bezeichnet, wodurch sich diese äußern soll. Der Dativ deutet an daß die φιλαδ. es seyn soll, aus welcher die φιλοστοργία hervorgeht, daher man die letztere vielleicht mehr in ein brüderlich liebhabendes Benehmen als in die brüderliche Gesinnung zu setzen hat. Ueberhaupt sind die vier ersten Dative, wenn auch in der Bedeutung verschieden *), doch darin unter einander ähnlich, daß sie insgesammt ablativisch zu fassen sind. — τῇ τιμῇ ἀλλήλους προηγούμενοι. προηγεῖσθαι, als Führer vorangehn, anführen. Die Construktion mit dem Akk. ist mir von diesem Verbum nicht bekannt, aber bei andern Compos. von ἡγεῖσθαι kommt sie vor. προηγ. τινα τῇ τιμῇ, Einem als Führer vorangehn an Ehre (Achtung, Ehrerbietung) die man ihm erweist — nur von solcher kann die Rede seyn —, wird bedeuten müssen: Einer den Andern dadurch daß man ihm Achtung erweist, zu gleicher Gesinnung und Handelweise zu führen suchen, also ziemlich dasselbe wie unser: ihm mit dem guten Beispiele derselben vorangehn. Die Bedeutung: einander an Ehrerbietung zu übertreffen suchen (Chrys., Mor., Köllner), liegt nicht im ἡγεῖσθαι, und ist deßhalb **) aufzugeben. Ein Gleiches ist von den Erklärungen: Zuvorkommen (Calv., Schöttg., Flatt, Glöckler), höher achten (Theod., Grot., Koppe, A.) u. dergl. zu urtheilen. Der Dativ ist instrumental, während der vorige caussal war. Die φιλαδ. wirkt die φιλοστοργία, nicht aber die τιμή das προηγεῖσθαι, sondern sie wird von dem Einen welcher vorangeht, angewendet um den Andern eben dahin zu bringen.

V. 11. σπουδή, Eifer, kräftige, rege Thätigkeit. Auf was der Eifer sich beziehn solle, sagt P. nicht; es versteht sich aber von selbst, auf alles Gute und die Förderung des Reiches Gottes; Beschränkungen desselben auf die Ausbreitung des Christenthums (Koppe) oder auf die eigne Heiligung (Glöckler) sind durch nichts gefordert, also ungehörig. ὀκνηρός, säumig,

*) Scheinbar, aber auch nur scheinbar, verschwindet diese Verschiedenheit, wenn man alle diese Dative durch „hinsichtlich, im Punkte" übersetzt, indem allerdings der Begriff der Rücksicht oder Hinsicht in welcher man Etwas thue, so unendlich weit ist, daß alle die heterogensten Verhältnisse welche im Griech. durch bloße Casus obl. ausgedrückt werden können, sich darunter begreifen lassen. Es scheint mir aber nicht Recht, durch solches Verwischen der wirklichen Verschiedenheit dem Leser eine vermeinte Gleichheit vorzustellen.

**) Nicht weil Christen von einander nicht übertroffen werden sollen (Reiche); denn sey auch dies, so erkennt doch P. auch unter Christen einen ζῆλος, einen Wetteifer im Guten an, und ist nach Befinden auch ihn zu erwecken nicht abgeneigt (2 Kor. IX, 2.), und nur von diesem, dem Streben nach Uebertreffung, war die Rede.

Digitized by Google

hier aber in dem voran gesetzten μὴ giebt P. ein einziges Mal zu erkennen, wie bei der Schilderung die er giebt, er nicht das Wirkliche sondern das vor Augen hat, was wirklich werden soll. Die σπουδὴ ist nicht das wodurch das μὴ ὀκνηρὸν εἶναι hervorgebracht, sondern worin das ὀκν. εἶναι nicht Statt finden soll; der Dativ ist also zwar ablativisch, aber nicht instrumental oder caussal. Er hätte auch τὴν σπουδὴν setzen können. — τῷ πνεύματι ζέοντες. Dieser Ausdruck findet sich noch einmal Apg. XVIII, 25., und die Vergleichung jener Stelle mit XIX, 2. kann uns belehren daß bei πνεῦμα nicht an den heiligen Geist zu denken ist *); und da nun auch die unsrige durchaus keine Nöthigung dazu enthält, so werden wir das ζέειν τ. πν. auch hier nur von brennendem Eifer, von einer kräftigen, gleich als glühenden Begeisterung für die Sache des Christenthums zu fassen haben. Daß der Geist des Christen, um in diesen Zustand des Glutheifers zu gelangen, vom heiligen Geiste Gottes ergriffen und durchdrungen werden müsse, ist als paulinischer Gedanke anzuerkennen; aber die Worte selbst enthalten dieses nicht, oder nicht evident genug, um es behaupten zu können. Auch dieser Dativ ist ablativisch, den Theil des Menschen bezeichnend, in welchem die Gluth befindlich ist. — τῷ κυρίῳ δουλεύοντες. Hier thut Bestimmung des Textes Noth. κυρίῳ bieten nach dem Zeugnisse der Kritiker AB, fast alle von Scholz und s. Vorg. verglichene gr. Hdschrr., die gr. Hdschr. welche Hier. Ambr. Beda kannten, Syr. Arr. Kopt. Aeth. Arm. Slav. Vulg. und die Hdschr. der It., alle lat. Hdschrr. des Luk. brug. Clem. (Päd. III, 8. S. 309. P.) Ath. Bas. Chrys. Theod. Euthal. Theoph. Oek. die gr. Schol. Hier. Ruf. Aug. Pel. u. s. w. Dagegen καιρῷ D*FG wenige Min. die lat. Hdschr. des Hier. Ruf. Beda, Nyss. Cypr. Ambr. So ungeheuer nun aber die Auktorität für κυρίῳ, so hat doch καιρῷ zu allen Zeiten seine Freunde gefunden (Erasm., Steph., Cler., Wolf, Seml., Griesb., A.), und neustens haben Meyer und Olsh. sich unbedingt dafür erklärt. Nun kann allerdings die dichteste Zeugenschaar keine Entscheidung erzwingen, sobald sich zeigen läßt daß was sie bezeugt, entweder gar keinen Sinn darbietet, oder einen unpauliniſchen, oder einen contextwidrigen. Die beiden ersten Prädikate der bestbezeugten Lesart beizulegen kann Niemand beikommen, was den Zusammenhang anlangt,

*) Wiefern nehmlich die an der zweiten Stelle erscheinenden Johannesjünger nicht einmal wissen daß es ein πν. ἅγ. gebe, kann Apollos zu der Zeit von welcher in der ersten gesprochen wird, wo er selbst noch bloß Johannesjünger war, das πν. nicht besessen haben, also das Brennen nicht ein durch dieses bewirktes, sondern nur ein Brennen im eigenen Geiste gewesen seyn.

Digitized by Google

so wird das wohl immer bleiben, daß der ganz allgemeine, Alles umfassende Dienst des Herrn in der Mitte einer Reihe meist ganz specieller Züge des christlichen Lebensbildes, etwas auffallendes habe, was durch Tholucks Bemerkung, daß die Erwähnung desselben zu bestimmterer Bezeichnung des Gegenstandes dienen solle, auf den die σπουδὴ und das πν. ζέον sich beziehe, noch nicht gehoben wird, indem das δουλ. τῷ κυρ. in seinem unendlich weiten Umfange eine solche bestimmtere Bezeichnung nicht abgeben kann, auch die einzelen Züge des Bildes durchgängig neben einander stehn, nicht eins das andere bestimmen und beschränken. Aber Theils findet ein so ganz strenger Zusammenhang hier überhaupt nicht Statt, Theils hat Reiche nicht Unrecht, wenn er sagt, die Rede habe sich hier wieder zum Allgemeinen erhoben, Theils endlich lehrt eine bei Reiche angeführte St. von Hilarius deutlich genug erkennen, daß eben das Anstößige des Vorgefundenen die Umänderung desselben in καιρῷ erzeugt hatte. Und so glaube ich, wir haben unser Urtheil, welcher Text der bessere sey, hier ganz zum Schweigen zu bringen, und uns allein dem Gewicht der Zeugnisse hinzugeben, d. h. für κυρίῳ zu entscheiden. Meyers Gegengrund, an καιρῷ habe man sich leichter vergriffen als an κυρίῳ, wird durch eben jene Stelle widerlegt; daß der Ausdruck τῷ καιρῷ δουλ. nicht biblisch sey, kann ebenfalls nicht als entscheidend entgegen stehn, da wenn man einmal bessern zu müssen glaubte, man das Besserungsmittel leicht auch anderswo aufsuchen konnte, und um so leichter, je gangbarer wie es scheint der war, den man als dem gefundenen Texte in den Buchstaben höchst ähnlich jedem andern vorziehn mußte. Der Dativ übrigens, man lese κυρίῳ oder καιρῷ, unterscheidet sich von den vorangehenden und nachfolgenden dadurch, daß er wahrer, vom Verbum regierter Dativus ist, nicht wie die andern ablat. Bedeutung hat.

V. 12. τῇ ἐλπίδι χαίροντες. Der Dativ bezeichnet hier den Grund der Freude; die Hoffnung welche er meint, kann nur die seyn, welche nach seiner Ueberzeugung alle Christen haben, und welche er an vielen Stellen, in unserm Briefe vornehmlich K. VIII, beschreibt. τῇ θλίψει scheint für ἐν τ. θλ. gesetzt zu seyn, aus keiner andern Absicht als um die Reihe der Dative nicht durch einen andern Casus zu unterbrechen; denn sonst erfordert ὑπομένειν nicht den Dat. sondern den Akkusativ *). προσκαρτερεῖν, bei Etwas beharren, hat wegen

*) Meyer beruft sich zur Erklärung des Dat. auf den Gebrauch von ὑποστῆναι und μένειν mit diesem Casus (Bernhardy Synt. S. 98.); aber dieser ist Dativ der Person, und überdies μένειν τινί nur der poetischen Sprache angehörig. Warum soll denn nicht auch P., offenbar bemüht

Digitized by Google

seiner Präpos. einen ächten Dativ bei sich. Ob ein innerer Zusammenhang unter den einzelen Gliedern seiner Darstellung vom Apostel gedacht worden sey oder nicht, läßt sich bei ihrer Abruptheit nicht entscheiden. Doch freilich liegen Hoffnung, Trübsal, Gebet, im Herzen des Christen nahe bei einander.

V. 13. Die Lesart μνείαις *) für χρείαις, die ehedem einige Anhänger gefunden hatte, ist nur im Vorbeigehn zu erwähnen. Man leitet sie aus dem Bestreben ab die Verehrung der Märtyrer durch biblische Begründung emporzubringen, und gegen Widerspruch zu stützen (Reiche, Meyer). Dem Verbum κοινωνεῖν haben Einige (auch ich) transitive Bedeutung (mittheilen) beilegen wollen, und sich auf Gal. VI, 6. Phil. IV, 15. berufen. Da aber doch auch dort kein Akk. dabei erscheint, so ist dies mit Recht von den neusten Ausll. getadelt worden. Man hat es bloß als ein — aber freilich thätiges — Theilnehmen, in Gemeinschaft Eintreten an den Bedürfnissen zu verstehn, welches sich dann aber freilich durch Darreichung an den Bedürfenden beurkundet. Mit den Worten τὴν φιλοξενίαν διώκοντες verläßt endlich der Ap. die Reihe der Dative. Es ist aber φιλοξενία die gastfreundliche Gesinnung, welche gern Fremde bewirthet, vgl. Hebr. XIII, 2. Daß die Zeitumstände zu Aufstellung der beiden letzten Züge des Bildes das Ihrige beigetragen haben, ist vor Augen.

V. 14. Ermahnung zur Feindesliebe. Daß es schwer werde, dieselbe mit Meyer als den Hauptsatz zu denken, auf welchen alle voranstehende Participe sich beziehn, ist oben schon bemerkt; wiefern unmittelbar darauf eine ganz heterogene Ermahnung folgt, V. 17 ff. aber Verhaltungsregeln in Betreff von Feinden und Beleidigern erscheinen, wird man zugeben müssen daß eine rechte Ordnung nicht Statt finde, unser V. weit besser später eine Stelle gefunden hätte; Reiche's Vermuthung, er sey durch das in anderer Bedeutung vorhergehende διώκοντες hier hervorgerufen, hat wenig Wahrscheinlichkeit; eine Aehnlichkeit des Inhalts mit Matth. V, 44. ist unverkennbar, und wohl möglich daß P. Jesu Worte kannte; aber nicht einmal nothwendig, da er einen ähnlichen Gedanken wohl auch selbst gewinnen konnte, ein Lesen geschriebener Evangelien, wovon Reiche hier eine Spur wahrgenommen zu haben glaubt, folgt in keinem Falle daraus. εὐλογεῖν entspricht ganz unserm Segnen. Die διώκοντες damals bekanntlich mehr Juden als Heiden. Die Wiederholung mit beigefügter Antithese zur Verstärkung.

Gleichheit des Casus zu erhalten, auch selbstständig und ohne solchen Hinblick eine ungewöhnliche Constructionsart gewagt haben können?

*) In D*EFG gr. und lat., den lat. Schrr. b. Ruf. u. lat. VV.

Digitized by Google

V. 15. χαίρειν und κλαίειν. Diese beiden Infin. können nur imperativisch genommen werden. Da ein befehlender Infin. sich auch in der ächten Sprache findet (vgl. Matth. Gr. §. 546. Winer Gr. S. 273. und die er anführt), so ist eigentlich nicht hier der Ort zu Erörterungen darüber *); doch glaube ich bemerken zu müssen a) daß unsre Stelle weder den Charakter der leidenschaftlichen Rede noch den eines vorzugsweise präcis gebietenden Wortes hat, sondern wenn irgend eine Absicht beim Gebrauche obwaltete, es nur die der Erlangung größerer Mannigfaltigkeit gewesen seyn kann; b) daß es mir irrig scheint, wenn Meyer die Inf. durch ein beigesetztes δεῖ erklärt, und für den Ausdruck der moralischen Nothwendigkeit ansieht, da die Entstehung des Gebrauchs ganz wo anders gesucht werden muß, noch mehr aber, wenn er sie mit dem Vorherg. als Folgesatz zu verbinden sucht; denn Theils folgt das Mitfreuen und Mitweinen nicht aus dem εὐλογεῖν τοὺς διώκοντας, Theils ist der Gebrauch des consequutiven Infinitivs nicht von der Art, daß er bei jedem Verbo nach Belieben eintreten könnte. Eben so wenig kann ich Glöckler beistimmen, welcher das Mitfreuen und Mitweinen nur auf die Verfolger beziehn läßt, da sicher P. ihm eine viel umfassendere Uebung gegeben wünscht. Wäre in den nächsten Worten einzig die Rede vom Verhalten gegen Feinde, so würde man diese Beschränkung als durch den Zusammenhang gefordert ansehn müssen; da dies nicht der Fall ist, fällt jede Nöthigung dazu hinweg.

V. 16. Seinem Grundsatze getreu, keine Vertauschung der Construktionen, ja keine Freiheit oder Unregelmäßigkeit bei unserm Ap. anzuerkennen, will Meyer auch die Participien dieses V. nicht imperativisch gefaßt, sondern zu μὴ γένεσθε φρ. V. 17. construirt wissen. Auch hier wird zu bemerken seyn, daß dies grammatisch zwar allerdings angehe, ein solches Verhältniß aber, vermöge dessen eine solche Verbindung gedacht werden müßte, zwischen dem Dünkel eigener Weisheit, und dem Inhalte unsers V. nicht Statt finde. Denn weder dieser Dünkel selbst oder sein Gegentheil wird durch denselben genauer bestimmt, noch Umstände angegeben, welche sein Eintreten oder Nichteintreten ursächlich oder hindernd oder sonst auf eine Weise bedingen. Hat also P. eine solche Constr. gedacht, so hat er sie nur der Form, nicht dem Inhalte nach gedacht, hat also was in sich selbst nicht verbunden ist, sondern ganz vereinzelt ausge-

*) Auch ob Luk. IX, 3. der Infin. ἔχειν von dem zu Anfange des V. stehenden εἶπεν abhängig zu denken oder ein selbstständig befehlender Inf. sey, kann hier unerörtert bleiben, da es auf die Erkl. unsrer Stelle gar keinen Einfluß hat.

Digitized by Google

sprochen werden konnte, scheinbar in Verbindung gebracht. Ich weiß nicht ob wir bei dieser Annahme viel mehr gewinnen als bei der anderen daß er, mit großer Freiheit schreibend, die einzelen, unter einander unzusammenhangenden Ermahnungen auch im Ausdruck vereinzelt hinstelle, bald Imperativ bald Infinit. bald Partic. gebrauche, immer aber das Gleiche meine, einzele Züge vom Bilde des christlichen Lebens zu entwerfen, und mit einiger Abwechselung des Ausdrucks auszusprechen. *Τὸ αὐτὸ — φρονοῦντες.* So wie *λέγειν τὸ αὐτὸ* 1 Kor. I, 9. bedeutet: einerlei Sprache führen, übereinstimmen hinsichtlich dessen was man spricht, so muß *φρ. τ. αὐτὸ* bedeuten: einerlei *φρόνημα* haben, d. h. einerlei Bestreben oder Richtung des Willens (s. z. VIII, 5. 6.); diese Bed. wird auch Phil. II, 2. IV, 2. anzuerkennen seyn, und unten XV, 5. kann ebenfalls nur davon die Rede seyn; es ist mithin die Eintracht des Willens, die Einerleiheit der Gesinnungen und Bestrebungen, welche P. hier empfiehlt; wenn er aber hinzufügt *εἰς ἀλλήλους*, gegen einander, in Bezug auf einander, so kann er damit nichts anderes sagen wollen als daß Alle in ihren Beziehungen zu einander und in dem was Einer dem Andern wünscht und zufügt, einerlei Sinn haben sollen, nehmlich den Sinn des Wohlwollens aus welchem auch die äußere Eintracht entspringen könne. Ergänzungen wie die von Orig. u. A. *τὸ αὐτὸ εἰς ἀλλ. φρ. ἢ εἰς ὑμᾶς αὐτούς*, gegen einander eben so gesinnt wie gegen Euch selbst, oder gar von Glöckler: *τὸ αὐτὸ εἰς τοὺς διώκοντας ὑμᾶς φρον. ὃ εἰς ἀλλ.* stellen sich ohne Widerlegung als unrichtig dar, weil sie unmöglich sind. — *Τὰ ὑψηλὰ φρονεῖν*, streben nach dem was hoch ist, hoffärtige Gesinnungen und Bestrebungen haben, nach hohen Dingen trachten (Luth.). *συναπάγεσθαι*, zugleich oder mit fortgeführt werden; es ist immer passiv, obwohl wo von dem Verhalten eines Menschen die Rede ist, welcher durch fremde Einwirkung zu Nachahmung einer Handelweise fortgerissen wird, wir auch sagen: sich mit fortreißen lassen. So Gal. II, 13. 2 Petr. III, 17., und daß in beiden St. das Fortgeführtwerden ein Verführtwerden ist, ist bloßer Zufall, und liegt nicht im Verbo selbst. Der bei demselben stehende Dativ kann zweierlei bedeuten, die wirkende Ursache, wie in den angef. St., dann ist er bloß durch das Pass. bewirkt, und *σὺν* fordert einen zweiten, der indeß auch bloß hinzugedacht werden kann, z. B. Gal. II, 13. *Βαρνάβας συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει*, B. wurde von ihrer Heuchelei zu gleichem Handeln mit ihnen fortgerissen; oder die Person oder Sache mit welcher der Fortgerissene von da an geht, *συναπάγομαί σοι εἰς αἰσχροκέρδειαν*, und dann liegt die Ursache des Dat. in der Präp. Eins ist so möglich und so richtig als das

Digitized by Google

Andere, daher auch beides bei gleichem Schriftsteller Statt finden kann. Ist nun τοῖς ταπεινοῖς Mask., so wird der Dativ zur Präp. gehören, nicht die wirkende Person bezeichnen, weil dies ὑπὸ erfordern würde, also: mit den ταπ. hinweg geführt werden oder sich hinweg führen lassen; ist es aber Neutrum, so wird, da τὰ ταπεινὰ wohl nicht als etwas in Bewegung befindliches gedacht werden kann, der Casus mit dem Verbo in Verbindung stehn, τὰ ταπ. dasjenige seyn, was das ἀπάγεσθαι bewirkt. Das Neutrum haben Viele (Calv., Beza, Par., Beng., Reiche, Glöckl., Kölln., de Wette, Meyer, A.) vorgezogen, und dies wegen τὰ ὑψηλὰ für unumgänglich erklärt. Das aber ist es nicht, oder wer würde einen Satz wie diesen: μὴ ἐργάζου τὸ κακὸν ἀλλὰ τῶν ἀγαθῶν γένου μιμητής für unrichtig halten oder wegen τὸ κακὸν auch τῶν ἀγ. für Neutrum halten wollen? Die mit dieser Auffassung verbundenen Erklärungen sind keineswegs einander gleich, aber richtig, wenn überhaupt, kann nur die Erkl. seyn, welche wie Meyer τὰ ταπ. als die fortführende Gewalt betrachtet. Hier aber fragt sich, ob sie so gedacht werden könne? Ein Irrthum (2 Petr. III, 17.), Heuchelei (Gal. II, 13.), auch wohl Waffengewalt, Drangsale u. dergl. kann es werden; aber auch τὰ ταπεινά? Das Wort bedeutet nichts als niedrig oder gering, auch wo es als demüthig verstanden werden kann, ist es nur mit jener seiner Bedeutung auf das Geistige und die Selbstbeurtheilung übergetragen, hat dieselbe nicht verloren. Demnach wird τὰ ταπεινά, die niedrigen Dinge, als Ausdruck für niedrige (unvornehme) Verrichtungen oder Zustände angenommen werden können, nicht aber, was auch der Gegensatz nicht erlaubt, ein gedrückter und drückender, Druck ausübender, das Gemüth verstimmender Zustand überhaupt seyn. Jene Dinge aber als die Gewalt zu betrachten, von welcher der Mensch — zugleich mit Wem? — fortgeführt werde, das ist was ich nicht vermag. Zu ihnen, ja, und wenn es erlaubt wäre, dies „zu" wie de Wette thut, dem „von" zu substituiren, ich würde mir die Auslegung gefallen lassen. Auch führen die Vertheidiger des „von" es nicht recht durch, indem sie alle mehr oder weniger offen am Ende ein: Sich bequemen zum Niedrigen heraus bringen. Dazu kommt daß σὺν bei dieser Erkl. ganz müssig wird, indem sich Niemand mehr findet, mit dem die Leser in Rom sich zum Niedrigen fortführen lassen könnten. Vorzüglich also kann ich diese Deutungsart nicht finden. Versuchen wirs mit dem Maskulin. Dann sind οἱ ταπεινοὶ nicht die Demüthigen, an die hier nicht gedacht werden kann, sondern die Niedrigen, humili loco versantes, συναπάγ. τ. ταπ. wird bedeuten: mit den Niedr. fortgeführt werden, oder wiefern P. will daß dies aus ihrem freien

Digitized by Google

Willen hervorgehe, sich mit ihnen fortführen lassen, d. h. sich nicht weigern einen Weg mit ihnen — nehmlich den der Niedrigkeit — fortzugehn, im Gegensatz des Strebens nach den hohen Dingen, des Emporsteigenwollens. Das ist Theodorets Erkl. τοῖς δοκοῦσι ταπεινοῖς συγκατιέναι, mit welcher auch viele Andere, neustens Scholz, Schrader, Stengel, Olshausen, in der Sache wenigstens übereinstimmen. Da ich das Neutrum durch den Gegensatz nicht gefordert glaube, und nicht finden kann, was an der Ermahnung: Trachtet nicht nach dem Hohen, sondern laßt Euch gefallen in Gemeinschaft mit den Niedrigen zu bleiben, mit Grunde getadelt werden könne, so nehme ich sie, die ich für sprach- und sachgemäßer halten muß, von neuem an.

V. 17. Μὴ γίνεσθε — ἑαυτοῖς. Diese Ermahnung wurde XI, 25. bereits erklärt. An unserer Stelle Chrys.: μὴ νομίζετε ἀρκεῖν ἑαυτοῖς. Beza: prudentiae opinione turgere et suo judicio sapere. An diese beiden schließen sich die Andern an. Ein Verbot nur für sich selbst zu sorgen, ohne zugleich auf Anderer Wohl bedacht zu seyn (Glöckl., Steng.), liegt gar nicht in den Worten. Die nun abermals folgenden Participe will Meyer — wohl erkennend daß es unmöglich sey sie mit dem Imp. V. 19. zu verknüpfen (wegen ἀλλά), ebenfalls an den vorangehenden anhängen, der folglich eine Reihe von Participen vor sich her führt, und eine andere nach sich zieht. Ich will nicht fragen wie elegant dies sey, aber das muß ich doch auch hier wieder fragen, ob sich denn ein solches Verhältniß entdecken lasse zwischen dem φρόνιμον μὴ γίνεσθαι παρ' ἑαυτῷ und den nun folgenden Arten des Thuns und Lassens, wodurch eine solche Verknüpfung mehr werde als eine bloß scheinbare, einer grammatischen Voraussetzung zu Liebe unternommene? Ich zweifle aber ob die Antwort auf diese Frage eine bejahende seyn könne. προνοούμενοι — ἀνθρώπων. Der Gedanke ist aus Prov. III, 4. προνοοῦ καλὰ ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων, und steht in zusammenhangender Rede, und etwas vollständiger noch einmal 2 Kor. VIII, 21., ist daher hier aus dieser Stelle zu erklären, nicht umgekehrt. Denn hier mitten unter vereinzelten Ermahnungen könnte er Mehreres bedeuten. Dort aber, wo der Ap. die Gründe kennen lehrt, weßhalb er die Almosenspende nicht allein nach Jerusalem besorgen wolle, nehmlich um schiefer Beurtheilung seines großen Eifers in der Sache zu entgehn, können die Worte προνοοῦμεν γὰρ (so ist zu lesen) κ. τ. λ. nur den Sinn haben: ich bestrebe mich löblich zu handeln, nicht nur vor Gott sondern auch vor den Menschen, d. h. mein Bemühen ist darauf gerichtet, so zu handeln daß mein Thun nicht nur die Billigung des Herrn, sondern auch die der Menschen

Digitized by Google

erhalte. Also auch hier: Sucht löblich zu handeln vor allen Menschen; sorgt dafür daß Ihr nach Aller Urtheil Gutes thut. Von bloßer äußerer Ehrbarkeit ist nicht die Rede, wohl aber von einem sittlichen Thun das mit einem Streben nach Anerkennung von Seiten der Umgebungen verbunden sey. Ob der Ap. dabei, worauf die Stellung der Worte zwischen dem Verbote der Vergeltung des Bösen durch Böses und dem Gebote der Friedfertigkeit beinah zu führen scheint, auf den übeln Ruf Rücksicht genommen habe, welchen Rachsucht den Christen bringen, und auf die Störungen des Friedens welche aus ihr hervorgehn könnten, läßt sich bei der großen Abgebrochenheit seines Vortrags nicht mit Sicherheit entscheiden. V. 18. Die beiden Bestimmungen εἰ δυνατὸν und τὸ ἐξ ὑμῶν enthalten weder eine Tautologie welche durch Verbindung der ersten mit dem vorherg. Satze zu vermeiden wäre (Erasm., Homberg, Bengel), wogegen überdies die für solche Verbindung höchst unpassende Stellung, so wie das streiten würde, daß nach Meyers richtiger Bemerkung eine Beschränkung des προνοεῖσθαι καλὰ durch ein εἰ δυνατὸν gar nicht Statt finden darf; noch sind sie mit Glöckler in Eins zu verknüpfen, sondern jede dient für sich zu Erzeugung des Gedankens welchen allein der Ap. hier aussprechen konnte; εἰ δυνατὸν als Vordersatz beschränkt das Friedenhalten auf die Möglichkeit, indem er wohl begreift, daß im Umgange mit der heidnischen Umgebung die Ausübung des Gebots nicht immer in ihrer Macht liegen werde, τὸ ἐξ ὑμῶν aber, ein schon durch seinen Artikel sich als beschränkend ankündigender Acc. abs. bestimmt diese Beschränkung dahin, daß die Unmöglichkeit nie von ihnen selbst ausgehen dürfe, denn, was das von ihnen Ausgehende anlangt d. h. soviel an ihnen liegt, soll das εἰρηνεύειν immer Statt finden.

V. 19—21. Verbot der Selbstrache. ἐκδικεῖν, bestrafen, rächen. Das beigesetzte ἀγαπητοὶ ist ein Zeichen daß P. wohl empfinde, was für eine schwere Pflicht er mit diesen Worten anempfehle, und darum dem Leser herzlicher zusprechen zu müssen glaube. So Calvin: **Quoniam non facile frenum admittunt qui semel correpti sunt hoc impotenti affectu, blanda appellatione quasi manum injicit ut nos retineat, dum nomine appellat dilectos.** Dem verbotenen Fehler entgegen das richtige Verhalten, belegt mit einer Schriftstelle, Deut. XXXII, 35., im hebr. לִי נָקָם וְשִׁלֵּם, mein ist Rache und Vergeltung, in der LXX ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω. Mit diesen Worten will P. offenbar seine Leser belehren, daß der Mensch sich gar nicht selbst rächen dürfe, sondern die Uebung der Strafgerechtigkeit Gott allein zukomme. Darnach ist nun seine Ermahnung δότε τόπον τῇ ὀργῇ zu beurtheilen. διδόναι τόπον, Raum

Digitized by Google

geben (מָקוֹם נְתַן Richt. XX, 36.), kann bedeuten: Platz gestatten, weichen oder nachgeben, und es kommt vor Allem darauf an zu bestimmen, wessen Zorn als ἡ ὀργὴ bezeichnet sey. Der des Beleidigers ist es nach Ambr., Ans., Schöttg., Mor., Amm., Ben. Dann wäre der Sinn: Rächet Euch nicht, sondern weichet dem Zorne des Feindes, geht ihm aus dem Wege. Die Schriftstelle würde dieser Auslegung nicht widerstreiten, aber 1) läßt sich ein solcher Gebrauch von τόπον διδόναι nicht nachweisen, es fehlt folglich die philol. Begründung, und 2) findet ὀργὴ doch eigentlich nur da Statt, wo Beleidigung vorherging, also nicht beim Beleidiger sondern, wenn irgendwo, beim Beleidigten; diese Annahme wird folglich vom Zusammenhange nicht begünstigt. Vom Zorne des Beleidigten verstehn es L. Bos, Seml., Cram., Koppe, Paulus, Reiche*). Dabei erhält τ. διδ. die Bedeutung: Zeit lassen, d. h. anstehn mit der Rache, damit der Zorn verrauche, der Mensch zur Besinnung komme, und darnach den Vorsatz sich zu rächen aufgebe. So gefaßt bringt man es dahin daß die Ermahnung mit dem vorangehenden unbedingten Verbote und der eben dahin führenden Schriftstelle nicht in offenem Widerspruche steht, wie der Fall seyn würde, wenn einfach an Aufschub gedacht würde, um sich etwa später noch einmal zu rächen. Aber 1) bedarf es zur Entfernung des Widerspruchs erst dieser Hinzufügung erklärender Gedanken, von denen sich im Texte nichts findet, und eine Erklärung welche derselben nicht bedürfte, würde als die einfachere immer vorzuziehn bleiben; 2) steht diese Bedeutung des Ausdrucks keineswegs fest. Aus griech. Gebrauch läßt sie sich nicht nachweisen, denn Weish. XII, 20. bedeutet δὸς χρόνον καὶ τόπον δι' ὃν ἀπαλλαγῶσι τῆς κακίας: Gieb Zeit und Ort d. h. Gelegenheit, wodurch sie ihrer Schlechtheit loswerden mögen. Man beruft sich daher auf spatium dare der Lateiner, Liv. VIII, 32. Sen. de ira III, 39. Aber das ist mißlich, und sobald sich für den griech. Ausdruck selbst eine andere, in den Zusammenhang unsrer Stelle passende Bedeutung nachweisen läßt, kann das Lat. gar nicht beachtet werden. Nun aber bedeutet τόπον διδ. wirklich Platz oder Raum geben außer der oben ang. St. aus Weish. auch Luk. XIV, 9. und bei P. selbst Eph. IV, 27. und in verschiedenen andern von den Sammlern beigebrachten Stellen andrer Schriftsteller. Dem eigenen Zorne Raum zu geben, d. h. den Ausbruch zu gestatten, was bei Plut. de puer.

*) Reiche nennt auch Laktanz de ira 18. und Epist. cleri Aegypt. ad Leon. Imp. ap. Evagr. h. e. II. 8.; aber der ersten Stelle fehlt deutliche Beziehung auf die unsrige, in der zweiten, die ich nicht vergleichen konnte, wäre auch eine andere Deutung möglich.

Digitized by Google

educ. p. 462. (δεῖ μηδὲ παθόντας αὐτῇ — nehmlich τῇ ὀργῇ — διδόναι τόπον) der Ausdruck bedeutet, kann P. allerdings weder gebieten noch gestatten; aber es bleibt noch eine dritte ὀργή, die auch sonst schlechthin als ἡ ὀργὴ bezeichnete ὀ. θεοῦ (vgl. V, 9. 1. Thess. I, 10. II, 16.), und τόπ. διδ. τῇ ὀργῇ kann folglich bedeuten: dem göttlichen Zorne Raum geben, Platz lassen, d. h. die eigne Rache unterlassen, damit Gott gleichsam Raum behalte zu Uebung seines Richteramtes. Hier steht von Seiten der Sprache nichts entgegen, denn daß bei Plut. vom eignen Zorne geredet wird, thut nichts zur Sache; die ὀργ. vom göttlichen Zorne zu verstehn, konnte dem Leser nicht schwer werden, wenn er den Sprachgebrauch des Ap. kannte; aber wenn auch nicht, die Forderung Gottes in der Schriftstelle, ihm die Sache zu überlassen, konnte ihn fast nicht im Irrthum lassen, sobald er τ. διδ. in seiner griech. Bedeutung richtig faßte. Daher halte ich diese Erkl., die von Orig. bis Meyer jederzeit die meisten Anhänger gefunden hat, auch ferner für die richtige. Andere Erkl. s. bei Corn. a Lap. und Wolf — Vers 20.*) ψωμίζειν, speisen, in der LXX das Hiphil von יכל Num. XI, 4. Deut. VIII, 3. Die ganze Stelle bis κεφ. αὐτοῦ ist aus Prov. XXV, 21. Die bildliche Rede: Wenn du dies thust, so wirst du feurige Kohlen auf sein Haupt häufen, läßt für sich betrachtet einen doppelten Sinn zu, entweder: du wirst ihm dadurch eine recht empfindliche Rache von Seiten Gottes zuziehn (wenn er sich nehmlich nicht bessert), auch wohl ihn selbst recht empfindlich kränken; oder: du wirst ihn durch deine Großmuth dahin bringen, daß sein Verfahren ihn reue (auf der Seele brenne, wie wir sagen), und dieses Gefühl ihm keine Ruhe lasse, bis er sein Unrecht gut gemacht. Den ersten nehmen die meisten griech. Ausleger, desgleichen Beza, Grotius, Wetst., Böhme, Koppe an, und wohl möglich daß in der ursprünglichen Abfassung im A. T. die Worte dies bedeuten; wenigstens was aus 4 Esr. XVI, 54. angeführt wird, scheint dies zu begünstigen. Aber weder die bisherigen Ermahnungen Vers 14. 17. 19. erlauben dies, noch der folgende Vers, und Pauli Geist ist wahrlich nicht der, welcher ihm eingäbe zum Wohlthun und zur scheinbaren Großmuth zu ermuntern, bloß in der Absicht, den Beleidiger eine härtere Strafe zuzuziehn. Daher, was auch

*) Für ἐὰν οὖν findet sich ἀλλὰ ἐὰν in AB. vielen Min. Kopt. Vulg. Bas. Ruf. Beda. ἀλλὰ καὶ ἐὰν bei Pelag. ἐὰν δὲ in Syr. phil. ἐὰν γὰρ bei Didym. bloß ἐὰν in D*FG u. a. Unsicherer steht also nichts als ἐὰν οὖν, das gerade nach Vollendung des Gebots und seiner Begründung am besten paßt, am sichersten wohl ἀλλὰ ἐάν, was auch Lachm. aufgenommen hat; aber freilich schließt sich dies nicht sowohl an die nächst vorherg. Worte als an das Verbot der Racheübung selbst an.

Digitized by Google

Koppe u. A. sagen, haben sich mit Recht seit Orig. die meisten Ausleger für die andere Meinung entschieden, worin Augustin ihr Vorgänger gewesen, sie selbst aber manche, hier nicht anzuführende Modificationen angebracht haben. Jener schreibt: quomodo quisquam diligit eum, cui propterea cibum et potum dat, ut carbones ignis congerat super caput ejus, si carbones ignis h. l. aliquam gravem poenam significant? Quapropter intelligendum est ad hoc dictum esse, ut eum qui nos laeserit provocemus ad poenitentiam facti sui, quum ei nos bene facimus. Isti enim carbones ignis ad exustionem, i. e. contribulationem spiritus valent, qui est quasi caput animae, in qua exuritur omnis malitia, quum homo in melius per poenitentiam commutatur. — V. 21. Vom Bösen überwunden werden, d. h. dem Bösen solche Gewalt über sich gestatten, daß man ebenfalls Böses thut; das Böse durch Gutes überwinden, d. h. durch Gutesthun es dahin bringen, daß der Feind aufhöre Böses zu thun, und sich mit Reue zu uns wende.

Digitized by Google

Dreizehntes Kapitel.

Die ersten sieben Verse dieses Kapitels umfassen Ermahnungen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit. Die größere Ausführlichkeit womit dieselben im Vergleich mit dem größten Theile der übrigen behandelt werden, erklärt sich aus ihrer größern Nothwendigkeit unter den damaligen Umständen. Bei den Judenchristen stand einem freiwilligen und freudigen Gehorsam der aus dem Judenthum mit herüber gebrachte und gewiß noch nicht ausgetilgte Widerwille entgegen, mit welchem das Volk wider alle fremde Herrschaft, als eine seiner unwürdige eingenommen war; wozu sich die messianische Hoffnung gesellte, die zwar vielleicht in den Aposteln, aber in den Gemüthern der übrigen Menge sich gewiß noch keineswegs ihres weltlichen Charakters entäußert hatte. Dieser aber, weit entfernt fremder Herrschaft hold zu seyn, berief im Gegentheil das Volk zur Herrschaft über alle Heiden; und wie wenig diese Hoffnung dazu diente gute Unterthanen zu erzeugen, darüber belehrt uns die Geschichte des Volks in jenen Tagen klar genug. Noch unter Claudius Regierung selbst hatten die Juden als Unruhestifter Italien meiden müssen. Konnten nun auch die Heidenchristen, zumal die römischen, von dem weltlichen Theile der Messiashoffnung nicht so sehr begeistert werden wie die Juden, so waren doch Eines Theils die in Rom lebenden Christen damals wohl mehr Griechen als Römer, also ebenfalls Glieder einer unterdrückten Nation, und größtentheils, Römer wie Griechen, aus dem niedern Theile des Volks, dem die Vorstellung einer Herrschaft welche den Kindern Gottes zu Theil werden sollte, gewiß nicht reizlos erscheinen durfte, andern Theils konnte die

Digitized by Google

pauliniſche Lehre von der Freiheit des Chriſten, ſo wie ſeine aus 1 Kor. VI, uns bekannte Anſicht, daß der Chriſt mit weltlicher Obrigkeit gar nichts zu ſchaffen habe, wiefern ſie Jenen bekannt wurde, leicht den Mißbrauch nach ſich ziehen, daß unruhige, ſtörrige Gemüther eine Berechtigung darin zu finden glaubten, ſich dem Gehorſam gegen ihre Beherrſcher zu entziehen; und an Aufforderungen dazu konnte es unter Regierungen wie die der Cäſar'ſchen Familie ſo leicht nicht fehlen. Aber geſetzt auch, es hätte in den Chriſten ſelbſt gar Nichts gelegen, was dem Apoſtel zu Befürchtungen Anlaß geben mögen, ſo wurde doch eine beſonders ſtrenge Erfüllung der Unterthanenpflichten durch die üble Meinung nothwendig gemacht, welche, von den Juden zuerſt angeregt, auch unter den Heiden ſich verbreitet hatte, als läge im Chriſtenthume ſelbſt etwas menſchenfeindliches, empöreriſches, und bürgerliche Ordnung auflöſendes. Dieſem übeln Eindrucke konnte nur durch exemplariſches Leben der Chriſten mit Erfolg entgegen gearbeitet werden, wenn man den Läſterern, ſo wie durch jede andere ſo auch durch Bürgertugend das Maul ſtopfte, und die Mißtrauiſchen durch anſtoßfreies Handeln zu Anerkennung ihrer Unſchuld nöthigte. Und am meiſten wurde dies in Rom erfordert; daher an die römiſche Gemeine eine ſo ausführliche Ermahnung über dieſen Punkt, wie an keine ſonſt. Das Einzele giebt wenig zu bemerken.

V. 1. πᾶσα ψυχή, Hebraismus, Jedermann. Zwar fehlt es nicht an Ausll. welche hierin, und auch überhaupt im hebr. כָּל־נֶפֶשׁ mehr als dies finden wollen, wie ſchon Orig. es wichtig fand daß P. weder πνεῦμα noch σάρξ ſondern ψυχή geſchrieben, während doch Beng., Glöckler, Meyer nur eine Andeutung daß der Gehorſam von innen heraus entſtehe, ein Akt der Freiheit verſtändiger Weſen ſeyn müſſe, darin ſuchen; mir ſcheint aber dieſe hier Theils nicht an ihrem Orte, Theils ſo im Subjekte wie ſie ſtehn würde, viel zu undeutlich und unmerkbar; daher obwohl ich II, 9. unter ganz andern Umſtänden die ψυχήν urgiren zu müſſen geglaubt, kann ich es hier nicht rathſam finden. ὑποτάσσεσθαι, obwohl paſſiv, iſt doch das gewöhnliche Verbum zur Bezeichnung der Unterwürfigkeit, nicht nur einer unfreiwilligen, aus fremder Gewalt hervorgegangenen (Unterworfenheit), ſondern auch einer ſolchen die aus eigener Willensrichtung oder Entſchließung fließt (Unterthänigkeit); vergl. zu X, 3. 1 Kor. XIV, 32. XVI, 16. Eph. V, 22. f. Tit. II, 5. ἐξουσία behauptet auch im N. T. nicht ſelten ſeine eigentliche Bedeutung, potestas, Berechtigung, Gewalt, Macht, außerdem aber auch wie hier den Begriff der mit der Gewalt bekleideten Perſonen, d. h. der Obrigkeiten; vgl. Matth. VIII, 9. Tit. III, 1. — ὑπερέχειν, eig. hervorragen; dann figür-

Digitized by Google

lich höher stehen, erhabener seyn als ein Anderer, Herrschaft und Gewalt über Andere besitzen; vergl. 1 Petr. II, 13. Weish. VI, 6. So wie das Part. beim Subst. steht, muß es auffallen, denn es scheint die ὑπεροχούσας im Gegensatze gegen die μὴ ὑπεροχ., also als eine besondere Gattung von Obrigkeiten darzustellen, in welchem Falle dann an die Höchsten zu denken wäre, was doch sehr unwahrscheinlich ist. Darum haben Beza, Bald., Beng., Meyer das Part. ätiologisch, als Angabe des Grundes angesehn, weßhalb der Gehorsam Statt finden solle. Dies vielleicht das beste, da es doch immer schwer fällt es für ganz müssig anzusehn; auch möchte Reiche's Gegenbemerkung, daß der Grund im Folg. erst ausgesprochen werde, darum noch nicht als gültig angesehn werden können, weil dort der religiöse Grund davon angegeben seyn kann, warum eben das Höherstehn der Obrigkeiten als das von Gott Geordnete den Christen zur Unterwürfigkeit bewegen soll. Aber das muß zugegeben werden daß die ätiolog. Form der Rede fehle, das Part. als bloßes Beiwort da zu stehn scheine. Der hierauf zur Begründung der Unterthanen-Pflicht aufgestellte Gedanke, daß alle Herrschergewalt von Gott ausgehe *) — hier steht ἐξουσία als Abstraktum —, und die wirklichen Obrigkeiten (αἱ οὖσαι, nehmlich ἐξουσίαι **), die mit der obrigkeitlichen Gewalt bekleideten Personen, also das Concretum, wenn auch nicht wie Einige gewollt die gegenwärtigen) von Gott in ihr Amt eingesetzt seyen, lag in der Geschichte des jüdischen Volkes tief genug begründet, um von P. als schlechthin gewiß ausgesprochen werden zu können. Obrigkeit, sagt P., ist nicht, als von Gott, d. h. es findet im Allgemeinen keine Obrigkeit Statt, wo Gott nicht eine geordnet hat, sondern die welche sind — und zwar alle —, sind von Gott festgesetzt ***).

V. 2. Folgerungen aus diesen Sätzen, deren Richtigkeit, wenn jene zugestanden sind, einleuchtet. Ἀντιτάσσεσθαι, sich entgegen stellen, wohl nicht bloß von thätigem Widerstande, offener Empörung, sondern auch allgemeiner von Ungehorsam

---

*) Ἀπὸ θεοῦ. Dafür bieten AD**E**FL, eine Menge Min. Or. Bas. Isid. Chrys. B. Theod. Theoph. Oek. ὑπό, was Lachm. aufgenommen hat. Aber so stark auch die Auktorität sey, so schwer wird es doch zu glauben daß P. so geschrieben habe, denn nicht nur eine reine Tautologie (Meyer) erhielten wir dadurch, sondern es wäre auch die Präp. so gebraucht, wie sie — wenn ich nicht sehr irre — gar nicht gebraucht werden kann.

**) In den frühern Ausgaben stand dies Wort dabei, in den neueren ist es auf das Zeugniß von ABD*FG Kopt. Arm. Aeth. Goth. Vulg. It. Or. Jr. Ambrst. Ambr. Aug. Pel. Beda ausgeworfen worden.

***) Der Art. vor dem zweiten θεοῦ fehlt auf das Zeugniß von ADEFG. v. Min. Or. Chrys. Dam. in den neuen Ausgg.

Digitized by Google

zu verstehn. διαταγή, Anordnung, Apg. VII, 53.; hier das Angeordnete. κρίμα, Urtheil, und zwar aus dem Zusammenhange Strafurtheil, s. z. II, 2. λαμβάνειν κρ., ein solches empfangen, in Strafe verfallen. Fragt man von Wem das κρ. ausgehn werde, so scheint sowohl der paul. Gebrauch des Wortes selbst, als die vorangehende Bemerkung, daß der Ungehorsame sich gegen Gottes Ordnung auflehne, die Antwort zu fordern: von Gott; worin das κρ. bestehn, welcherlei Strafen den Widerspenstigen treffen werden, darüber sagt P. klüglich nichts, und hat gewiß eine Bestimmung darüber weder selbst gedacht noch gewollt; es ist daher Ueberschreitung der Grenzen des Auslegers, darüber zu untersuchen, ob zeitliche oder außerzeitliche, indem auch nach des Ap. eigner Ueberzeugung hier große Verschiedenheit obwalten, die Strafe den Einen schon in der Zeit ereilen, den Andern erst jenseits treffen kann. Nur das möchte ich mich getrauen zu behaupten, daß er nicht nur an obrigkeitliche Strafen gedacht, und diese als von Gott durch die Obrigkeit verhängt bezeichnet habe. Es liegt gar nicht im Geiste des Ap. sich Gott zu denken als das was er einem Menschen zufügen will, erst durch fremde Hände zu verhängen benöthiget. V. 3. aber zwingt zu einer solchen Annahme nicht, indem dieser V. nur den Zweck hat, zu zeigen daß das was den meisten Menschen alle Obrigkeit verhaßt macht, nehmlich ihre Macht und Furchtbarkeit, den welcher sich nicht strafbar mache nicht berühre. Hätte P. dort den Satz: κρίμα λήψ. beweisen wollen, so hätte er nicht den negativen Satz voran stellen dürfen, sondern etwa schreiben müssen: οἱ γὰρ ἄρχ. φόβος εἰσὶν τῷ κακῷ ἔργῳ. Das beigesetzte ἑαυτοῖς, das wenigstens sua culpa (Koppe) nicht bedeuten kann, ist zur Vollständigkeit des Gedankens nicht erforderlich, und würde fehlen können *).

V. 3. 4. Οἱ ἄρχοντες, die Regierenden, ohne irgend Bestimmung der Art oder Grenzen ihrer Gewalt. φόβος εἰσὶν τῷ — ἔργῳ **), d. h. εἰς φόβον oder φοβεροὶ τοῖς τὰ ἀγαθὰ ἔργα ποιοῦσιν. Daß der Ap. hier die Obrigkeiten nicht

*) So sehr diese Bemerkung Meyer zu mißfallen scheint, so habe ich sie doch wiederholen müssen. Ich denke nehmlich so: was sich von selbst versteht, und nicht einem besondern Zwecke dient, ist überflüssig und kann fehlen. Nun versteht sich von selbst daß wer für ein von ihm selbst begangenes Vergehn bestraft wird, die Strafe für sich selbst erhält, und ebenso daß ihm dies zum Nachtheile gereichen wird; ein besonderer Zweck dem Leser das zu sagen, zeigt sich nicht; darum erachte ich daß wir durch das Abwesen des Wortes nichts verlieren würden.

**) So für die Genit. der Rec. ABD*FG. Kopt. Goth. Vulg. It. Clem. (Päd. I. 9. S. 147. P.) Ir. u. lat. VV. Daher auch Lachm., Meyer. Hier ist Sache der bloßen Auktorität, daher unbedingt zu folgen.

Digitized by Google

gerade so faßt, wie in seiner Zeit die Wirklichkeit sie aufstellte, sondern wie sie seyn sollen, liegt am Tage. Freilich läßt er dabei dem Einwurfe, das was er sage passe auf die vorhandenen nicht, also könne auch die darauf gegründete Ermahnung nicht gelten, die Thür unverschlossen; aber er konnte seine Gründe haben, von den Obrigkeiten welche ihren Zweck nicht erfüllten, im Briefe zu schweigen, und nur die ideale Seite darzustellen. θέλεις δέ. Der neue Satz könnte aus dem vorigen: die Regierenden sind nicht zum Schrecken der Guten sondern der Bösen, als Folgerung abgeleitet, also durch οὖν angeknüpft worden seyn; wie aber in diesem paränet. Theile sich Manches loser an einander fügt, so wird auch er nur durch die Partikel des Fortschritts und Uebergangs — denn ein Gegensatz findet wegen der Form des vorh. Satzes nicht Statt — angehängt. ἕξεις ἔπαινον. Viele (zuletzt Reiche) übersetzen ἔπαινος durch Lohn, und allerdings wenn ein Wort hier stände, welches Lohn bedeutete, würde nichts dagegen einzuwenden seyn. Aber ἔπ. bedeutet dies weder II, 29. noch 1 Kor. IV, 5., und es ist kein Grund vorhanden ihm an dieser Stelle diese Bed. aufzudringen; oder belohnen etwa nicht οἱ ἄρχοντες gewöhnlich nur durch Lob, oder was sonst als Ehre bringend gelten mag? Als Grund davon V. 4. θεοῦ διάκ. ἐστιν, sie ist Gottes Dienerin, also dazu da das Gute zu fördern und zu lohnen; σοὶ εἰς τὸ ἀγ., dir zum Besten, zum Vortheil. τὸ ἀγ. das was gut d. h. nützlich, heilsam ist; VIII, 28. εἰς ἀγ. ohne Artikel, weil dort nur zu sagen war daß aus allem was den Christen treffe etwas gutes hervorgehn müsse, hier aber daß das Wohl des Unterthanen, das gesammte, Zweck der Obrigkeiten sey. Hierauf als Gegensatz die Strafdrohung für den Uebelthäter, auf ähnliche Weise auf ihre Stellung als Gottes Dienerin begründet. εἰκῇ, temere, ohne Zweck und Ziel, s. zu Gal. III, 4. Das Schwerdt welches sie trägt, bezeichnet die Gewalt über Tod und Leben; sie ist bewaffnet, nicht um Nichts, sondern zur Bestrafung dessen der Böses thut. ἔκδικος, vindex, sowohl als Vertheidiger des Rechts, als auch als Bestrafer oder Rächer des geschehenen Unrechts; Weish. XII, 12. 1 Thess. IV, 6. ὀργή, Zorn, wiefern er aber dem Uebelthäter wiederfährt, Strafe. Die Obrigkeit ist ἔκδ. εἰς ὀργὴν τῷ τ. κ. πρ., d. h. sie ist Rechtsschützerin und Rächerin, um den welcher das Böse thut mit Strafe zu belegen. Hier ist nichts lästiges noch überflüssiges, wie de Wette meint; doch scheint diese Meinung ziemlich alt zu seyn, indem die Auslassung von εἰς ὀ. in D*FG. und die Umstellung vor ἔκδικος in E. u. v. Min. auch Chrys. Theod. aus ihr hervorgegangen scheint.

V. 5—7. Διὸ ἀν. ὑποτάσσεσθαι. Darum ist es

Digitized by Google

Noth unterthan zu seyn. Fälschlich DEFG. Goth. It. Guelph. Ir. Ambr. ὑποτάσσεσθε ohne ἀνάγκη, und Lect. 7. 8. Vulg. Aug. Beda ἀνάγκη ὑποτάσσεσθε, woraus Luthers: So seyd nun aus Noth unterthan. Der Satz ist Folgerung, nicht nur aus den letzten Worten, denn diese haben nur auf die ὀργὴν hingewiesen, sondern aus allem was bisher von den Obrigkeiten gesagt worden ist. διὰ τὴν ὀργήν, um des Zorns, der Strafe willen, also aus Furcht davor. διὰ τ. συνείδησιν, Gewissens halber, d. h. um ein gutes Gewissen zu bewahren, das verletzt werden würde, wenn man sich der Ordnung Gottes widersetzte. συνείδησις s. II, 15. — V. 6. kann τελεῖτε seiner Form nach eben sowohl Imperativ seyn als Indikativ, und ist von Heumann, Morus, Tholuck, Scholz, Paulus, Benecke, Reiche, Köllner, Stengel in der That für ersteren genommen worden, während Flatt nur meint, es stehe der Ind. in der Bedeutung des Imperativs. Es ist aber Imp. hier gar nicht möglich, ohne daß γὰρ entweder getilgt oder als nichtsgeltend angenommen werde. Heumann, der überhaupt die Partikeln ziemlich willkührlich behandelte, fand das Letztere, Reiche nimmt der Part. wenigstens die ätiolog. Bedeutung, welche sie wegen διὰ τοῦτο nicht haben könne, und faßt sie als Zeichen der Erläuterung durch das Specielle; jenes durchaus unrichtig, da man sehr wohl einen Satz durch die Bemerkung begründen kann, weil etwas anderes aus einem gewissen Grunde geschehe, dies insofern als durch das Zahlen der Steuern zwar wenn es geschieht, nicht aber wenn es geboten wird, Etwas erläutert werden kann. Köllner giebt lieber dem Ap. in einer ganz klaren, mit der größten Ordentlichkeit, dazu ohne alle Bewegtheit des Gemüths geschriebenen Stelle eine Verschmelzung zweier Sätze Schuld, die er selbst hart und undeutlich nennt, als daß er den Indik. anerkenne *). Alles dies aber sind Nothhülfen ohne Noth. τελεῖτε muß als Indik. angenommen werden, und P. weist seine Leser auf die Bezahlung der Steuern als etwas von ihnen wirklich geschehendes hin, wohl nicht ohne die Absicht ihnen die Nothwendigkeit davon vorzuhalten, aber ohne daß man deßhalb sagen dürfe daß der Ind. für den Imp. gesetzt sey. Den Ind. erkennen unter den Neusten auch Glöckler, Schrader, Olsh., de Wette, Meyer an. Nun beziehe sich διὰ τοῦτο gewiß auf das Vorhergehende, denn um

*) P. soll in Beziehung auf die συνείδησις V. 5. haben sagen wollen: denn darnach muß man handeln, um hierauf dann die neue Ermahnung, deßhalb auch die Steuern zu bezahlen, zu gründen, von jenem Satze aber nichts als γὰρ wirklich geschrieben, und dies in den zweiten: deßhalb bezahlt auch die Steuern, eingeschoben haben. Ganz undenkbar.

Digitized by Google

auf das Folgende bezogen werden zu können, müßte ihm ein relativer Caussalsatz (mit ὅτι) oder ein Zwecksatz (ἵνα) folgen, es folgt aber γάρ. Es fragt sich also auf was, und welcher Zusammenhang durch unser γὰρ angedeutet werde? Beziehung auf V. 5. ist die natürlichste; wenn ich diese früher für unmöglich hielt, so lag dies an dem Irrthum daß unser V. die Steuerpflichtigkeit ausspreche; da er dies nicht thut, so hat Meyer völlig Recht so zu verbinden, denn P. kann sagen: Gewissens halber muß man der Obrigkeit unterthänig seyn; deßhalb ja zahlt Ihr auch Steuern, nehml. weil Ihr diese Ueberzeugung habt, obrigkeitliche Anordnungen als göttliche gewissenshalber befolgen zu müssen. Was er also hier giebt, ist ein Beispiel aus dem Leben selbst, dazu bestimmt, direkter Weise die allgemeine Pflicht zu begründen, indirekt aber auch die specielle einzuschärfen. φόροι können hier in ihrer engen Bedeutung als tributa, direkte oder Kopf-Steuern, gedacht werden so gut wie V. 7. und das Beispiel wird dadurch recht speciell, auch scheint es als ob nur diese sich recht eignen direkt mit der Unterthanenpflicht in Verbindung gesetzt zu werden, denn das vectigal erlegt der Erlegende nicht als Unterthan sondern als Handelsmann oder sonst in einer bestimmten Eigenschaft. Doch glaube ich daß φόροι auch in weiterem Sinne für Abgaben überhaupt gesagt werden könnte. λειτουργοὶ — προσκαρτεροῦντες. Die Annahme daß προσκαρτ. Subjekt sey (Reiche, Kölln., Olsh.), ist eben so unstatthaft — das Part. könnte dann des Artikels nicht entbehren —, als die von Koppe, daß λειτουργοὶ Subj. und θεοῦ εἰσὶν Prädikat sey — dies könnte nur heißen: θεοῦ γάρ εἰσιν οἱ λειτουργοὶ —; und richtig nur die eine und gewöhnliche, daß λειτουργοὶ θεοῦ Prädikat, das Subj. nicht ausgesprochen sey. Es fragt sich daher welches dieses sey? Das Natürlichste wird immer bleiben, die Obrigkeiten dafür anzusehn, denn von diesen war im Bisherigen so allein die Rede daß selbst der Uebergang vom zuletzt dageweseenen Singular und Feminin zum Plur. und Mask., welche beide der Gedanke an die obrigkeitlichen Personen forderte, nicht als auffallend gelten kann. Geschieht aber dies, so kann ich mich nicht entschließen das αὐτὸ τοῦτο auf die Erhebung der Steuern zu beziehn, wie außer Einigen welche das Ganze anders fassen, auch Meyer thut; denn ich kann mich nicht überzeugen daß P. nachdem er so eben ganz andere Zwecke ausgesprochen, für welche Obrigkeiten da seyen, jetzt eben dies, αὐτὸ τοῦτο, dies also wo nicht allein, doch hauptsächlich als Zweck des anhaltenden Dienstes derselben ausgebe, die Steuererhebung zu bewirken. Nein, sind die Obrigkeiten Subjekt, so kann ich αὐτὸ τοῦτο nur mit Chr. Schmidt, Flatt, Tholuck, de Wette auf das λειτουρ-

Digitized by Google

γονὺς εἶναι oder λειτουργεῖν τῷ θεῷ beziehn. Ist dies unsyntaktisch, wie Reiche meint, dann kann ich als Subjekt nicht mehr die Obrigkeiten denken, auf welche der Zusammenhang führt, sondern nur noch τοὺς τὰν φόρον λαμβάνοντας, wozu ich mich indeß sehr ungern entschließen möchte, wiefern Theils dieser Begriff durch gar nichts indicirt ist, Theils die Steuerbeamten der Römer weder obrigkeitliche Personen noch so geachtete Menschen waren, daß P. auf sie speciell die Aufmerksamkeit hinzuleiten geneigt seyn konnte. Ich kann aber das Unsyntaktische nicht finden, wo die Sache selbst so stark für meine Auffassung zu sprechen scheint, und nehme daher die Obrigkeiten als Subjekt. Sie heißen λειτουργοὶ θεοῦ; λειτουργὸς bezeichnete in den griech. Republiken denjenigen der gewisse öffentliche Leistungen übernommen hatte und vollbringen mußte, in der LXX aber und dem N. T. ist der Begriff weiter, und λ. bezeichnet wie διάκονος überhaupt einen Diener; vgl. Jos. I, 1. Röm. XV, 16. Phil. II, 25. Hebr. I, 7. VIII, 2. Also λειτ. θεοῦ Diener Gottes, Personen die in göttlichem Amt und Auftrag stehn, ganz ähnlich wie V. 4. θεοῦ διάκονος. προσκαρτερεῖν, beharrlich bei etwas bleiben, fordert eigentlich einen Dativ, wie XII, 12., der daher entweder supplirt, oder εἰς αὐτὸ τοῦτο dafür angenommen werden muß. Im ersten Falle könnte man etwa τῇ λειτουργίᾳ hinzudenken, aber dies würde die Folge haben, daß αὐτὸ τοῦτο entweder auf das τελεῖν φόρους bezogen werden müßte, was wir so eben verwerfen zu müssen glaubten, oder nichts hätte worauf es sich beziehn ließe, indem die Natur dieser Worte eine Beziehung auf Entfernteres nicht erlaubt. Ich glaube aber daß wegen der Andeutung des Zwecks für welchen Etwas geschehe, die in der Präp. εἰς enthalten ist, προσκαρτερεῖν εἴς τι für προσκ. τινὶ πρ. wohl gesagt werden könne, und halte daher die obige Erklärung für hinlänglich gerechtfertigt auch was das Sprachliche betrifft.

V. 7. Schlußermahnung, Alles zu leisten was man obrigkeitlichen oder diesen ähnlichen Personen schuldig sey. ABD* 67** Kopt. Sahid. Vulg. ms. Tol. Dam. Cypr. Ruf. Cassiod. lassen οὖν aus, Lachmann ist gefolgt, auch Meyer billigt es. Verdacht ist gewiß vorhanden, aber möglich auch daß man im Alterthume so wie manche Neuere meinte, es beginne hier schon eine Reihe allgemeiner Ermahnungen, und daher die Part. wegließ. Zwar pflegt P. selbst in Schlußermahnungen dieselbe auszulassen, aber nur wo in ganz kurzen Sätzen durch die Auslassung eine Verstärkung hervorgebracht werden soll. Dies ist hier nicht der Fall, darum scheint mir die Nothwendigkeit sie zu verurtheilen noch nicht entschieden. πᾶσι mit Einigen (zuletzt Reiche, Glöckler) ganz allgemein von allen Menschen zu

Digitized by Google

verstehn ist deßhalb nicht möglich, weil das Folg. offenbar eine Ausführung des allg. Satzes, die da genannten Leistungen aber nicht allgemeine Menschen- sondern Staatsbürger-Pflichten sind. Ἀποδιδόναι wird bekanntlich von Darlegung oder Leistung dessen was man schuldig ist gebraucht. ὀφειλή, eig. debitum, Schuld die durch Borgen zugezogen ist, wie Matth. XVIII, 32.; dann aber auch weiter alles dasjenige, dessen Leistung als Pflicht von uns gefordert werden kann, 1 Kor. VII, 3. Die folgenden Glieder sind sämmtlich unvollständig, Ergänzungen bei welchen τῷ für ᾧ oder für τούτῳ zu nehmen wäre (für ᾧ Grot., Kölln., Steng., A., für τούτῳ oder τῷ μὲν — τῷ δὲ Glöckler), sind unmöglich, weil sprachwidrig; was P. bei den einzelen Dativen meine, nehmlich den welcher die Steuer, den Zoll u. s. w. zu fordern habe, darüber kann kein Zweifel seyn; aber wenn nun die Ausll. bestimmte Participien ergänzen, z. B. αἰτοῦντι, so gehn sie weiter als der Ausleger gehn darf, indem sie zu wissen vorgeben was sie nicht wissen können, nehmlich das von P. selbst gedachte Wort; denn dieser konnte nicht nur αἰτοῦντι, sondern auch ἀπαιτοῦντι, πράσσοντι, εἰςπράσσοντι u. dergl. denken, was aber wirklich, erräth kein Mensch. τέλος ist Abgabe, indirekte Steuer, vectigal.

V. 8. Allgemeine Ermahnung, an die vorhergehende: ἀπόδοτε πᾶσι τὰς ὀφειλάς V. 7. durch die Worte Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε angeschlossen *). Diese Worte müssen als Gebot gefaßt werden, indem die Negationsformen es schlechthin unmöglich machen ὀφείλετε für Indikativ zu halten **); gesetzt also auch es gäbe diese Fassung, wie einige ihrer Gegner behauptet haben, einen verkehrten Gedanken, so würden wir uns

*) Die jetzt gangbare Wortstellung ἀλλήλους ἀγ. für Rec. ἀγ. ἀλλ. ruht auf ABDFG. und vielen andern Zeugen.

**) In der ersten Ausg. mußte ich mein Bedauern und meine Verwunderung zu erkennen geben, daß Niemand auf diese Form geachtet habe, um die falsche Behauptung von Hunn., Seml., Koppe, Flatt, A. daß ὀφ. Indikativ sey, zu rügen; jetzt muß ich es darüber daß de Wette, obwohl den Imp. anerkennend, doch den Grund in der Negation nicht anerkennt, und Reiche sich hat entschließen können jene Behauptung noch einmal hervor zu holen. Verleitet hat ihn die Meinung daß der Imp. keinen guten Sinn geben würde, und bestärkt im Irrthum ein Paar Stellen bei Wetst. die nichts für ihn beweisen da die Ursache des μὴ dort nicht wie R. glaubt das Verbum ὀφείλειν sondern in der einen (εὐδαίμων ὁ μηδενὶ μηδὲν ὀφείλων) das mit Artikel versehene Particip. (= ὃς ἂν μηδ. μηδ. ὀφείλῃ εὐδαίμων ἐστίν), in dem andern der von αἰτῶ abhängige Inf. ist (αἰτῶ — ὀφείλειν μηδενί); und die von Unzähligen mißverstandene Hermann'sche Regel über den Unterschied von οὐκ und μή. Einmal für allemal muß es feststehn: kein selbstständiger und unabhängiger Indikativsatz kann beim Hauptverbum μή haben, ohne Unterschied ob die Negation bloß das Verbum verneine oder Objektscasus sey.

Digitized by Google

doch denselben gefallen lassen müssen, dürften nicht allem Sprachgebrauch zu Trotz durch willkürliche Auslegung einen anderen herauszubringen suchen. Doch so verhält sichs nicht; was der Ap. in einer etwas auffallenden Form sagt, ist der Satz daß, während der Christ sich aller übrigen Verbindlichkeiten gegen Andere entledigen solle und müsse, Niemandem schuldig bleiben dürfe was er von ihm zu fordern habe, er dennoch der Verpflichtung sie zu lieben niemals ledig werden könne, und ob er könne, niemals ledig werden dürfe, daß man an dieser Schuld immer abzutragen habe, und doch niemals ihrer los werde. Dies erkannte schon Chrysost.: φησὶ καὶ αὐτὴν (τὴν ἀγάπην) ὀφείλημα εἶναι, οὐ μὴν τοιοῦτον οἷον τὸν φόρον, οἷον τὸ τέλος, ἀλλὰ δηνεκές. οὐδέποτε γὰρ αὐτὴν ἀποδίδοσθαι βούλεται· μᾶλλον δὲ ἀποδίδοσθαι μὲν ἀεὶ βούλεται, οὐ μὴν πληροῦσθαι, ἀλλ' ἀεὶ ὀφείλεσθαι. τοιοῦτον γάρ ἐστι τὸ χρέος, ὡς καὶ διδόναι καὶ ὀφείλειν ἀεί. Und nach ihm viele Andere. Wenn nun Reiche die Ausnahme der Liebe aus der Zahl der zu erfüllenden Pflichten für eine Absurdität erklärt, so werden wir ihm das zugeben, ohne daß es uns störe, da wir nicht behaupten daß P. dieselbe ausspreche; wenn er sagt, die folgende Ausführung sey didaktisch, so ist auch dies zwar wahr, aber erstlich die eiserne Nothwendigkeit der Sprachgesetze aufzuheben unvermögend, und sodann sehr natürlich, weil P. im Folg. zeigen will, warum die Schuld der Liebe eine solche sey, welche den Menschen durchs ganze Leben begleiten müsse, nicht abgetragen werden könne oder dürfe, weil nehmlich in ihr die Erfüllung aller andern Pflichten gegeben sey; wenn er endlich den oben angegebenen Inhalt der paul. Worte nicht anerkennt, so ist das freilich zu bedauern, aber ich sehe keinen Weg ihn eines Bessern zu belehren. Es ist ein Oxymoron, Oxymora aber fordern immer daß man das hinzu denke was der Urheber absichtlich nicht ausgesprochen hat. Warum nun diese Schuld bleiben müsse, will der Ap. im Folgenden zeigen. ὁ γὰρ — πεπλήρωκε. ὁ ἕτερος ist ganz einerlei mit ὁ πλησίον V. 9. 10. Das Perfekt πεπλήρωκεν ist als Perf. zu fassen, denn es ist die Absicht des Ap., die Erfüllung des Gesetzes, welche ohne die Liebe seiner Ueberzeugung nach gar nicht erfolgen kann, in derselben als bereits vollendet darzustellen. Bei νόμος haben nicht nur die ältern Theologen ihren beliebten Unterschied von den Gesetzen der ersten und zweiten Tafel herzugebracht, sondern auch Flatt, weil V. 10. nur gesagt wird, die Liebe beleidige Niemand, und deßhalb sey sie πλήρωμα νόμου, die Ansicht aufzustellen versucht, νόμος bedeute hier nur das bürgerliche Gesetz, und P. gehe von Aufstellung der Pflichten unter einander hier zu den Pflichten gegen die Mitbürger über, welche nur darin bestehn, daß keiner den Andern

Digitized by Google

beleidige. Aber nicht allein läßt sich nicht darthun daß P. irgendwo eine solche Scheidung der Gesetze mache, sondern es liegt auch die Ursache warum er nur von Beleidigungen spricht, augenscheinlich darin daß der Dekalogus, aus welchem er seine Beispiele hernimmt, in Bezug auf den Nächsten überhaupt nur Prohibitivgesetze enthält. Das vierte Gebot konnte er gar nicht anführen, weil dies sich auf ein specielles Verhältniß bezog, dessen er hier nicht zu erwähnen hatte. — Die Wahrheit seines Satzes nun sucht er

V. 9. dadurch zu erweisen, daß er darauf hinweist, wie in dem Einen Gebote der Liebe alle übrigen enthalten seyen, ohne sich jedoch auf weitere Ausführung dieser Wahrheit einzulassen. Er hebt hier zuerst aus dem Dekalogus diejenigen heraus, die sich auf das Verhalten gegen den Nächsten beziehn, ohne sich gerade streng an die dort beobachtete Reihefolge zu binden *). Die Worte οὐ ψευδομαρτυρήσεις fehlen in den besten und meisten Auktoritäten, und sind unleugbar Zugabe von Abschreibern. εἴ τις ἑτέρα ἐντολή, nehmlich ἐστιν ἐν τῷ νόμῳ, jedes andere Gebot das noch im Gesetze Gottes enthalten seyn mag. λόγος, דָּבָר, Gebot, wie auch die mos. Gesetze λόγοι heißen. ἀνακεφαλαιοῦν, das viele Einzele in Ein Ganzes (κεφάλαιον) zusammenfassen; vgl. zu Eph. I, 10. Chrysost.: τοῦτ' ἐστι συντόμως καὶ ἐν βραχεῖ [τὸ] πᾶν ἀπαρτίζεται τῶν ἐντολῶν τὸ ἔργον. So auch die Meisten; Meyer hält es für besser vorauszusetzen daß nach der Ansicht des Ap. Levit. XIX, 18., wo die Worte ἀγαπήσεις κ. τ. λ. stehn, das Ganze der vorher gegebenen Gesetze recapitulirt werde. Aber nicht nur zeigt sich in seinen Worten keine Spur von einer solchen Ansicht, sondern es kam auch im Zusammenhange nicht darauf an, was in jener Stelle geschähe, sondern welcher der Inhalt des Gebots der Nächstenliebe sey, nehmlich alle übrigen in sich schließend und in Eins verknüpfend; wozu noch kommt daß in der Epheserstelle ja doch gewiß nicht von Recapitulation sondern von Zusammenfassung der Theile in ein Ganzes gesprochen wird **).

---

*) Meyer macht bemerklich daß die Vertauschung des 5. u. 6. Gebotes auch Mark. X, 19. Luk. XVIII, 20. angetroffen werde, und glaubt dies aus einem „damals gangbaren Lehrtypus der Rabbinen" herleiten zu müssen.

**) Im Texte finden sich noch folgende Verschiedenheiten: ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ bieten BDEFG. Orig. und daher Lachm.; dann fehlt das nächste ἐν τῷ in BG. Vulg. It. lat. WW. während Clem. Strom. IV, 3. S. 568. P. und Orig. an einer Stelle nur ἐν wegläßt, das Strom. VII, 16. S. 897 P. gefunden wird. Bei der großen Entbehrlichkeit der beiden Wörter ist, wie Meyer bemerkt, für ihre Auswerfung die Auktorität zu gering. Endlich für Rec. ἑαυτόν bieten ADE und ein. Min. nebst Orig. σεαυτόν. So Lachm. Da beides gleich sprachgemäß ist, und bei vorangehendem σ. das

Digitized by Google

V. 10. Nicht ganz unmerkwürdig erscheint mir die Abwesenheit des ganzen ersten Satzes ἡ ἀγ. — ἐργάζεται in cod. A. Zwar zur Weglassung berechtigt uns dieselbe nicht, auch wiefern die Gebote des Dekalogus, welche P. angeführt hat, nur Verbote der Kränkung des Nächsten gewesen sind, läßt sich nicht sagen daß der Satz etwas ungehöriges enthalte; aber da der Ap. doch mit seinen Worten καὶ εἴ τις ἑτέρα ἐντολὴ offenbar nicht nur dergleichen Prohibitivgesetze, sondern auch positive Vorschriften umfaßt hat, bleibt etwas störendes darin daß er nur sage, die Liebe füge dem Nächsten nichts böses zu, und daraus dann den Schluß ableite: also ist sie πλήρωμα νόμου, was viel richtiger folgt, wenn dieser letzte Satz mit V. 9. in unmittelbare Verbindung tritt. Was den Dativ τῷ πλησίον anlangt, wofür unbedeutende Zeugen den Genit. haben, werde nur bemerkt daß auch er nicht der eigentlich usuelle Casus ist, denn dieser ist der Akkusativ. πλήρωμα νόμου. Wenn πληροῦν V. 8. bedeutete: erfüllen, d. h. vollziehen, was nicht geleugnet werden kann, so wird auch das davon gebildete Abstraktum nichts anders als Erfüllung andeuten können. Und so wird es insgemein genommen. Abweichend Grotius: plus continet quam lex; Semler: dilectio haec una et sola legis omne argumentum plenius et copiosius informat. Ch. Schmidt, Rosenm.: illud legis praeceptum, quod cetera omnia veluti summa comprehendit, s. summa lex, s. id quod in lege summum est. Nichts davon wird weder durch das Wort selbst noch durch den Zusammenhang gefordert. πλήρωμα ist τὸ πληροῦν oder auch τὸ ᾧ πληροῦταί τι, also wird die Liebe πλ. ν. genannt, wiefern sie es ist durch welche der Mensch das Gesetz erfüllt. Damit ist die Begründung der V. 8. gegebenen Vorschrift vollendet.

V. 11. Die Formel καὶ τοῦτο mit welcher hier der Ap. fortfährt, dient in der ächten Grácität dazu, durch Hervorhebung eines Punktes, der auf irgend eine Weise als der vornehmste erscheinen kann, ganz wie unser „und das," eine Verstärkung zu bewirken, sey es nun daß dieser Punkt als Hauptgrund zum Beweise, oder als Hauptantrieb zum Handeln oder wozu sonst diene; eben so braucht sie Paulus 1 Kor. VI, 6. 8. *). Und immer sieht die Formel auf Vorhergegangenes zurück. So muß es denn auch hier seyn; folglich sind Ergänzungen, wie Heumanns facite, nehmlich was V. 10. enthalten ist (Und

zweite eben so gut ausfallen als zugesetzt werden konnte, läßt sich nicht entscheiden, welches das ursprüngliche sey.

*) Im ersten dieser Verse wird von der an sich schon tadelswerthen Sache, daß Christen mit Christen rechten, als das Tadelswertheste herausgehoben daß es ἐπὶ ἀπίστων geschieht; im zweiten, daß nicht nur ein ἀποστερεῖν überhaupt Statt finde, sondern gar in Bezug auf ἀδελφούς.

Digitized by Google

dieses thut doch!), oder παρακαλῶ, mit Beziehung auf die folgenden Ermahnungen, wie Semler, Carpzov gewollt, überhaupt alle Auslegungen welche auf der Meinung ruhen, daß zu den vorherigen durch diese Worte eine neue Ermahnung hinzugefügt werde, ganz zurückzuweisen. Es bleibt nichts übrig, als mit Theodoret (καὶ μάλιστα), Beza, Grotius (praesertim), und den meisten Auslegern, an die Ermahnungen V. 8—10., mehr als alles andere Liebe zu üben, zurückzudenken, und daher das Folgende als den Hauptgrund zu betrachten, wodurch P. seine Leser zur Befolgung dieses Gebots hintreiben wolle. Der Sinn dieser Worte ist also: Und zwar (thut dies) vornehmlich darum weil u. s. w. Das Particip εἰδότες ist caussal zu fassen. Während daher nach Carpzovs u. A. Auffassung Alles von νῦν γὰρ — ἤγγικεν als Parentheſe zu betrachten ist, behalten wir bis eben dahin eine zusammenhangende Rede, und erst mit ἀποθώμεθα οὖν beginnt eine neue Folgerung aus dem zunächst Vorhergegangenen *). εἰδέναι τὸν καιρόν, wörtlich den Zeitpunkt kennen, d. h. wissen was für ein Zeitpunkt gerade ist, den Charakter und das Wesen seiner Zeit, ihren Zusammenhang mit der vorhergegangenen und nachfolgenden, und die Folgerungen welche darin liegen, begriffen haben; die Bedeutung: erwägen, bedenken, ist weder nothwendig, noch kann sie aus Apg. XXIII, 5. erwiesen werden. Diesen καιρὸς aber will P. seinen Lesern im Folgenden selbst charakterisiren, indem er sagt ὅτι ὥρα — ἐγερθῆναι. Daß Heumann irre, wenn er den Inf. Aor. als Präteritum faßt, wird Niemand bezweifeln, der weiß daß derselbe nur den vorübergehenden Akt als solchen zu bezeichnen pflegt. Wie ἤδη zu verstehn sey, hängt von der Stelle ab, die man ihm giebt. Läßt man es wie bisher nach ἡμᾶς stehn, so gehört es zu ἐγερθῆναι, und bedeutet endlich, aliquando, wodurch ein Vorwurf auf die Leser geworfen wird, daß sie noch immer nicht aufgewacht sind, nur wenig gemildert dadurch daß der Schreibende sich selbst scheinbar mit einschließt. Ein solcher Vorwurf an eine ihm wenig bekannte Gemeine gerichtet, an welcher er im ganzen Schreiben noch nicht einen Fehler gerügt hat, hat etwas auffallendes, ich möchte sagen widriges. Dem wird abgeholfen, wenn man das Wort mit ACDE. Vulg. Dam. Lachm. vor ἡμᾶς versetzt. Dann nehmlich gehört es zu ὥρα (ἐστὶν), und giebt den Sinn: es ist nun

*) Glöckler erklärt auch hier alle bisherigen Construktionen für falsch, was er aber als die bessere darbietet, καὶ τοῦτο εἰδότες zu verbinden, und τὸν καιρὸν als Acc. abs. zu fassen (da wir dieses wissen hinsichtlich der Zeit) ist einer von den vielen unglücklichen Versuchen diesen Akk. einzudrängen wo er nicht hingehört.

Digitized by Google

schon — nachdem so Manches geschehn ist — Zeit; der Ap. sagt dann weiter nichts mehr als daß nach der Länge der bereits vergangenen Frist oder nach andern Zeichen zu erachten — ein solches „unter solchen Umständen" liegt im ἤδη immer —, es nun Zeit sey, und bei dieser Stellung könnte selbst ὑμᾶς aus A Clem. Strom. IV, 22. (S. 627. P.) aufgenommen werden, ohne daß etwas hartes in die Rede käme. Ueber den Schlaf hat man Verschiedenes beigebracht, vornehmlich weil es doch nicht mehr könne der feste Schlaf der Sünde seyn, der ja bei allen Christen schon ein Ende haben müsse, wodurch man sich denn veranlaßt gesehn hat, ihm solche Deutungen zu geben, welche mit diesem Sachverhältnisse in Einklang ständen. Eine sehr gewöhnliche ist die daß nicht der Schlaf der Sünde, sondern der Schlummer der Trägheit und Lässigkeit gemeint sey; Reiche dagegen findet darin ein „Bild des Zustandes des Christen auf Erden, insoweit er die Seligkeit nur erst ahnet und hofft, im Gegensatz gegen das Erwachen zum vollen Bewußtseyn der Seligkeit"; Meyer will daß „der bisherige sittliche Zustand, wo immer noch mehr oder weniger sündliche Elemente die volle Lebensäußerung hemmten," im Vergleich mit dem idealen Zustande welcher eintreten solle, dem Ap. als ein Schlaf erscheine. Alle diese Deutungen leiden meines Erachtens an dem gemeinsamen Fehler, daß sie die schöne poetische Allegorie des Ap. unpoetisch auf festbestimmte und engabgegrenzte moralische Begriffe zurückführen wollen, anstatt das Bild als Bild in seiner Ganzheit aufzufassen und dem Leser, wenn das Noth that, genießbar zu machen. Was der Ap. will, ist dieses: das Bewußtseyn der Nähe des Herrn in seiner Herrlichkeit soll sie bewegen die Erfüllung aller Gebote in der Liebe sich ernstlich, und ernstlicher noch als bisher, angelegen seyn zu lassen. Die Erscheinung des Herrn — der Tag des Herrn — mit all ihren großen und für die Seinen auch seligen Folgen erscheint ihm unter dem Bilde des anbrechenden, von da an in Ewigkeit fortwährenden Tages, um so natürlicher als dann ja auch die Schatten des Todes dahin und mit dem Eintritt ins neue Leben über Alle neues Licht ergossen seyn wird. Dies die eigentliche Grundlage, der Kern seiner Allegorie, um welchen alles Uebrige sich als Schaale so anlegen mußte, wie die Eigenthümlichkeit eben dieses Kerns es mit sich brachte. Dahin gehört zuerst, daß die der Erscheinung Christi vorhergehende Zeit als Nacht, die Zwischenzeit zwischen der ersten und dieser zweiten Erscheinung als der letzte Theil der Nacht, die Zeit der Dämmerung und Morgenröthe, dargestellt wurde, ohne daß daraus eine Nöthigung hervorging, Analoga des Nächtlichen oder des Dämmerlichts in sittlichen oder intellektuellen Zuständen mit Bestimmtheit zu

Digitized by Google

denken. Ferner gehört hierher die Vorstellung des Zustandes der Menschheit vor Christo, wie die Nacht ihn forderte, also unter dem Bilde des Schlafes, ohne daß er darum auch diesen Schlaf nothwendig in bestimmten geistigen Zuständen zu suchen brauchte; da aber die eben gegenwärtige Periode die des Ueberganges von der Nacht zum Tage, sein Zweck aber paränetisch war, so mußte er auch von seinen Lesern die Handlung fordern, welche diesem Uebergange angemessen ist, dies aber ist die des Erwachens und des Aufstehns für den Fleißigen; nur der Träge verharrt im Schlafe bis die Sonne am Himmel steht. Alles dies erheischte das einmal gewählte Bild, alles dies hat P. gegeben; warum begnügen wir uns nicht daran und überlassen dem praktischen Ausleger und Homileten, was er für seine Zwecke mit den einzelen Zügen des Gemäldes machen will? Was aber noch besonders Reiche's Deutung anlangt, so muß bemerkt werden daß der Zustand des Ahnens und Hoffens wohl allenfalls unter dem Bilde eines Traumes, nicht aber unter dem des Schlafes vorgestellt werden konnte; dann aber, daß wenn P. hier von Zuständen sprach, deren Beibehaltung oder Verlassung nicht in der eignen Macht des Menschen steht, er schlechterdings nicht sagen konnte: es ist nun Zeit aus diesem Zustande heraus zu treten. Um aber Meyers Deutung anzunehmen, muß man soviel hinzu denken, wovon die Worte nichts enthalten, daß man dadurch leicht davon abgeschreckt werden mag. ἐγερθῆναι passiv zu übersetzen könnte man durch die Form des Aor. Pass. allerdings verleitet werden, allein abgesehn davon daß P. dann mit dem Satze: es ist nun Zeit daß dies geschehe, Vorschriften an die höhere Macht stellen würde, von welcher die Erweckung ausgehn müßte, was undenkbar ist, steht doch der bleibende Sprachgebrauch entgegen, nach welchem Jeder der vom Schlafe erwacht, ἐγερθεὶς ἐξ ὕπνου heißt, auch wenn durchaus keine äußere Ursache das Erwachen vermittelte. Das Verbum ist allerdings passiv, darf aber von uns nicht durch ein Passiv, erweckt werden, übersetzt werden. Νῦν γὰρ — ἐπιστεύσαμεν. Der Beweis des Satzes ὥρα ἡμ. ἐγερθῆναι. Den Genitiv ἡμῶν verbanden ehedem Viele (Er., Par., Beng.) mit ἐγγύτερον, und neustens hat Meyer die Wortstellung dieser Verbindung günstiger erklärt; dies ist aber so wenig der Fall, als Bengels Grunde, daß zu ἡ σωτηρία nie ein solcher Genit. gesetzt werde, ein Gewicht beizulegen ist; an sich aber scheint er besser mit ἡ σωτηρία verbunden zu werden; ἐγγύτερον aber ist nicht mit Reiche substantivisch zu fassen (ein Näheres), sondern reines Adverbium. Offenbar aber werden hier durch νῦν und ὅτε ἐπιστεύσαμεν verschiedene Zeiten einander entgegen gestellt, eine frühere und die vorhandene. Welches jene gewesen, darüber

Digitized by Google

finden sich bei den Aelteren verschiedene Meinungen *); die einzig richtige Erklärung aber, die schon Beza im Sinne gehabt zu haben scheint, aber erst Grotius völlig entwickelt, von da an aber Alle angenommen haben, ist diese: als wir gläubig wurden. Auf diese führt sowohl der Aorist, der eine Begebenheit, nicht einen Zustand andeutet, als auch der Gebrauch des Worts in der Apg. VIII, 13. XVII, 12. 34. XIX, 2. XXI, 20., so wie 1 Kor. III, 5. Gal. II, 16. — ἡ σωτηρία, das Heil, die Errettung, kann nichts anderes seyn als die Erlösung von allem Uebel, die Einführung in den Besitz der Seligkeit, welche dem gläubigen Christen als Ziel seines Sehnens und Hoffens noch vor Augen lag. Was er aber mit dem Gedanken, das Heil sey jetzt näher als damals, da er und seine Leser gläubig wurden, eigentlich meine, darüber waren ehedem die Ansichten sehr getrennt. Doch wenn man Folgendes bedenkt, 1) daß das Näherseyn der σωτηρία von keinen andern Umständen, als von der vorgerückten Zeit abhängig dargestellt wird, der Anfangspunkt dieser Zeit aber nicht der der Erscheinung Christi auf Erden, sondern der Zeitpunkt der Annahme des Christenthums ist; 2) daß in dieser Zeit weder das Evangelium selbst eine Aenderung erfahren, noch in der Kirche sich irgend Etwas zugetragen hatte, was eine Annäherung der σωτηρία hätte zu Wege bringen können; 3) daß überhaupt dieselbe erst bei der zweiten Erscheinung Christi eintreten soll, und 4) der Ap. diese unleugbar sehr nahe glaubte, so daß die schon verflossene Zeit ihm als eine bedeutende Annäherung erscheinen konnte: so wird man leicht zu der Erkenntniß kommen, daß er mit diesen Worten auf nichts anderes hinweisen wolle, als auf die Nähe des entscheidenden Zeitpunkts, wo dem Menschen seine Treue durch den wiederkehrenden Erlöser belohnt werden solle, und diese Nähe als einen kräftigen Beweggrund ansehe, die Gemüther zu möglichst treuer Erfüllung des Gesetzes durch die Liebe anzutreiben; daß aber auch deßhalb nicht nur die Erklärungen falsch seyn müssen, welche hier einen Gegensatz der Zeiten vor und nach Christi erster Ankunft aufstellen (s. oben), sondern auch die welche die größere Nähe der σωτηρία bloß in der erweiterten und vollständigern Verkündigung des Evangeliums erkennen wollen (Wolf, Carpz., A.), nicht minder die welche ihren Grund in der nun

*) Erasm.: tum quum lege Mosaica freti salutem proxime abesse putabamus; Melanchthon: olim credebamus salutem esse in rebus temporalibus, eramus incerti de salute aeterna, non habebamus expressam condonationem peccati; Corn. a Lapide: ante adventum Christi, quum sola fide absentem Christum et gratiam crederemus et speraremus, und ähnlich Balduin.

Digitized by Google

schon erlangten größeren innern Vervollkommnung der Gläubigen suchen (Mor., Glöckler, A.) u. s. f. Unsere Ansicht hatte schon Chrysostomus; desgl. Cellarius, Wolf, Tholuck und fast alle Neuesten.

V. 12. Fernere Ausmahlung des Bildes, um sofort eine paränetische Anwendung davon zu machen. προκόπτειν, intrans. eig vorwärts rücken, häufiger in bildlicher Bedeutung von Fortschritten welche ein Mensch in Etwas macht, als in eigentlicher. ἡ νὺξ προέκοψε, die Nacht ist vorgerückt, nähert sich also ihrem Ende. ἡ ἡμέρα ἤγγικεν, der Tag hat sich genähert, ist nahe herbeigekommen, nach Luther. Unter diesem Tage haben wir wie oben angezeigt worden, die Periode der Herrlichkeit und Seligkeit zu denken, wo nach der Erscheinung Christi im Glanze seiner Majestät Leben, Friede und Freude unter der erlösten Menschheit herrschen wird. Sein Beginn fällt in die Zeit dieser Erscheinung selbst, seine Dauer ist eine ewige. Die Nacht ist folglich die Zeit welche dieser Erscheinung vorhergeht, P. denkt sie noch nicht als vergangen, nur vorgerückt, den Tag nicht als erschienen — V. 13. weicht er ab — nur als angenähert; so ist die Zeit der Gegenwart, ob auch von ihm nicht so genannt, doch ihrem Charakter nach die Zeit der Dämmerung. Alle mehr ins Einzele und Besondere eingehende Deutungen, alle Versuche jedem einzelen Ausdrucke soviel abzugewinnen als irgend möglich ist, so gut angewandt sie auf der Kanzel seyen, der Exegese sind sie fremd. — Hieran reihen sich nun als Folgerung neue Ermahnungen zur Sittlichkeit des Lebens, ohne fernere Rücksicht darauf, daß die vorhergegangenen Worte eigentlich nur dem Zwecke dienen sollten, zur Uebung der Liebe zu ermahnen. Ihre Farbe nehmen sie aus den vorgetragenen Bildern von Tag und Nacht. Ἀποτίθεσθαι, ablegen, von sich wegthun. Daß die Ablegung als das Ausziehen eines Kleides gedacht sey, sieht man aus dem Gegensatze von ἐνδύεσθαι. Vgl. Eph. IV, 22. ἔργα τοῦ σκότους, Werke der Finsterniß. Der Genitiv ist jedenfalls subjektiv, ob aber possessiv oder aktiv, ist die Frage. Wenn jenes, so sind τὰ ἔ. τοῦ σκ. die der Finsterniß angehörigen Werke, zwar wohl nicht, wie Paulus meint, die für die Finsterniß gemachten Kleider, Betten u. dgl., denn obgleich der Genit. diese Fassung erlauben würde, auch der Gegensatz in den Ausdrücken schärfer würde, so ist doch die Bedeutung von ἔργον bei P. zu festbestimmt und engbegrenzt als daß wir wagen dürften sie mit der weiteren des Gefertigten überhaupt, z. B. des Kleides als eines Werkes der Weberei, zu vertauschen; wohl aber solche Werke d. h. ein solches Handeln wie es der Finsterniß angemessen ist. Wird aber die aktive Fassung vorgezogen, so sind es Werke welche die Finsterniß zu

Digitized by Google

Stande bringt. So Meyer. Sprachlich ist kein Hinderniß, aber das Bild scheint mir dadurch insofern verdorben zu werden, als nun die Finsterniß personificirt und wirksam erscheint, während sie doch in dem bisherigen Bilde nur als der Raum oder das Element gedacht worden ist, in welchem der Mensch während der Dauer der Nacht lebt, schläft oder Böses thut. Darum bleibe ich bei der possessiven Bedeutung stehn. Nun aber, in der Finsterniß birgt sich meistens das sündliche Thun; also sind τ. τ. σκ. sündliche Werke, wie sie zur Zeit der Finsterniß geübt zu werden pflegen. Im Gegensatze wollen wir uns zuerst die durch so schöne Zeugnisse beglaubigte Textform ἐνδυσώμεθα δὲ für καὶ ἐνδυσ. *) weder durch Meyers Bemerkung, daß sie „durch die vorhergegangene adversative Verbindung sehr nahe gelegt" sey, noch durch die Furcht etwas eleganteres aufzunehmen als P. zu schreiben vermocht habe, verkümmern lassen, sondern als alt und wohlbezeugt aufnehmen; was aber weiter die ὅπλα τοῦ φωτὸς anlangt, so erkennen wir allerdings an daß ἔργα einen genaueren Gegensatz gegeben haben würde, finden aber eben hierin die Entstehung dieser Lesart in ADE so deutlich begründet, daß wir an ihre Aufnahme nicht denken können. Doch auch auf der andern Seite daß P. nicht ἔργα sondern ὅπλα schrieb, erklärt sich uns daraus daß für seine Ueberzeugung das Leben des Christen in der That ein unaufhörlicher Kampf war, und daher auch allenthalben unter Bildern des Kampfes vorgestellt wird. Der Tag kommt, und der Christ soll aufstehn von der Nachtruhe, wozu? zu erneutem Kampfe, darum als seine Bekleidung läßt er ihn nicht ἔργα anlegen sondern ὅπλα, und zwar ὅ. τ. φωτός. Auch diesen Genit. fasse ich possessiv wie den vorigen, die Waffen also als die dem Lichte eigenen, d. h. für das Licht geeigneten, solche Waffen wie das herauf kommende Tageslicht sie fordert. Wir sehen daher keine Nöthigung, weder den Begriff wie Morus mit dem weiteren der Werkzeuge zu vertauschen, noch gar mit Beza u. A. dem Worte die Bedeutung der Kleider allem Gebrauch entgegen aufzuzwingen.

V. 13. 14, Amplification der letzten Ermahnung, Anfangs noch immer bei der Allegorie verweilend, allmählig aber sie verlassend. Ὡς ἐν ἡμέρᾳ — περιπατήσωμεν. Sowohl das Verbum, als noch mehr das Adverbium εὐσχημόνως, können uns lehren daß hier nicht sowohl vom innern sittlichen Charakter des Lebens, als von der äußern ehrbaren, wohlanständigen Darstellung desselben geredet wird. Setzt er nun voran

*) ABC*D*E Kopt. Sahid. Clem. Strom. IV, 22. Dam., daher natürlich Lachmann.

Digitized by Google

ὡς ἐν ἡμέρᾳ, so liegt bekanntlich in ὡς der Sinn, daß der Tag dies als Etwas was sich von selbst verstehe mit sich bringe oder fordere; also wohl ohne Zweifel eine Hinweisung darauf, wie am Tage selbst solche Menschen die sich des Nachts gern Alles erlauben würden, sich einer gewissen Ehrbarkeit, wenn auch nur im äußern Werk befleißigen. Der volle Sinn ist daher dieser: Wenn der Tag kommt, so läßt auch der Weltmensch die Sünden der Nacht fahren, und sucht ehrbar zu wandeln; auch uns ist ein Tag erschienen, und noch ein schönerer als dieser Sonnentag, in Christo unserm Licht. Dem Tage angemessen zu leben, ist nun unsere Pflicht. Insofern aber ist er von seinem Bilde abgewichen, als er den Tag den er im Bish. nur als herangenaht, noch aber nicht erschienen dargestellt hat, jetzt als schon vorhanden denkt. Das εὐσχημόνως wird nun durch die folg. Dative weiter ausgeführt, welche wie immer wenn περιπατεῖν und seine Sinnverwandten mit bloßem Dativ construirt werden, als die Bahn zu denken sind, in welcher sich Jemand bewegt, s. zu Gal. V, 16. Es sind aber κῶμοι, comessationes, nächtliche Umzüge lustiger Gesellschaften, bei denen es an nächtlichem Unfuge nicht fehlen konnte, überhaupt Nachtschwärmereien, mit denen μέθαι, Trunkenheiten, in guter Verbindung stehn. κοῖτη, eigentlich das Lager, Euphemismus für die Unzucht welche darin geschieht; s. zu IX, 10. ἀσέλγεια, Laster, vornehmlich des Uebermuths und der Ueppigkeit. Alle diese Ausdrücke bezeichnen Dinge die im eigentlichen Sinne Werke der Nacht heißen können, bei denen also P. seine Allegorie noch im Gemüthe haben konnte. Nicht so die zwei letzten ἔρις καὶ ζῆλος, Zank und Neid oder Eifersucht. Bei diesen fängt er an sich davon zu entfernen, um im affirmativen Theile der Ermahnung sich desselben gar nicht mehr zu erinnern.

Vers 14. Das Bild ἐνδύεσθαι τ. κ. Ἰ. Χριστόν, den Herrn J. Ch. anziehen, bezeichnet, wie Tholuck richtig gegen einige Vorgänger bemerkt und von den neusten Ausll. anerkannt ist, nicht bloße Nachahmung, sondern vielmehr eine durchgängige, das ganze Gemüth umfassende Verähnlichung, durch welche dann wie es Gal. II, 20. heißt, Christus im Menschen lebt. In den letzten Worten καὶ τῆς σαρκὸς — ἐπιθυμίας bedeutet σάρξ zwar wohl nur den Leib, und Calovs und Koppe's Meinung, es werde darunter die verderbte Natur des Menschen überhaupt verstanden, ist als unrichtig anzunehmen; doch liegt gewiß Absicht darin daß P. ihn nicht σῶμα nennt, denn nicht nur als solches, sondern als dasjenige will er ihn bezeichnen, worin die ἐπιθυμίαι entstehn, oder wodurch sie erzeugt werden können. Πρόνοιαν ποιεῖσθαι, für Etwas sorgen, ein bekannter Ausdruck; εἰς ἐπιθυμίας übersetzen

Digitized by Google

Beza, Corn. a Lapide, Grotius, A. ad explendas cupiditates; aber weit richtiger wird es von Heumann, Schmidt, Rosenmüller, Flatt, A. so gefaßt: daß böse Begierden dadurch entzündet werden, oder daraus entstehn; denn dieses liegt in εἰς. Was den Satz selbst anlangt, so wird derselbe am natürlichsten so gefaßt, wie auch die neusten Ausll. gethan, daß das πρόν. ποιεῖσθαι εἰς ἐπιθ. verboten werde, d. h. in der Fürsorge für die sinnliche Natur so weit zu gehn, daß Begierden oder böse Lüste daraus entstehn, welche dann gegen den Geist kämpfend ein solches Einswerden mit Christo wie eben gefordert worden, unmöglich machen würde. Wo aber die einfache Deutung einen genügenden Sinn darbietet, da darf zu künstlicheren nicht Zuflucht genommen werden. Eine solche war die früher nach Luth. u. A. Vorgange von mir ergriffene Annahme einer Verschmelzung zweier Sätze mit Umstellung der Negation; sie wird daher vollständig aufgegeben.

Digitized by Google

Vierzehntes Kapitel.

Mit diesem Kapitel beginnt eine ganz neue Reihe von Ermahnungen, deren deutlich hervortretender Zweck die Beseitigung einiger Hindernisse der christlichen Einigkeit ist. Die gewöhnliche Ansicht ist, daß diese Hindernisse in Rom selbst Statt gefunden und gewirkt, der Ap. aber davon Kunde gehabt habe, und also mit Rücksicht auf bestimmte ihm bekannte Thatsachen das Folgende niederschreibe. Ich leugne dies an gegenwärtiger Stelle so wenig als ich es behaupte; das nur bemerke ich, daß dieser Gegenstand einer Untersuchung unterworfen werden müsse, diese Untersuchung aber mit einigen andern im engsten Zusammenhange stehe, und daher nicht gut anders als mit diesen in Verbindung vorgenommen werde; wozu kommt daß für den Leser, welcher den Brief jetzt erst verstehn zu lernen wünschte, diese Untersuchung hier zu früh eintreten würde. Nun bin ich aber überzeugt daß zum Verstehn der Worte und Ermahnungen des Ap. nicht nothwendig sey zu wissen ob das von ihm Besprochene sich in Rom selbst begeben habe oder nicht, und spare daher die Beantwortung dieser Frage — sofern sie möglich — der Stelle auf, welche mir dazu geeigneter erscheint. Für jetzt bei der Behandlung des Textes selbst soll unser Bestreben nur darauf gerichtet seyn, das was derselbe enthält so klar als möglich anzuschauen und dem Leser vorzulegen; alles andere, und somit auch die Entscheidung darüber, wer die seyen von denen P. das Eine oder Andere aussagt, denen er diese Rüge oder jene Ermahnung vorhält, eine Entscheidung die der Leser mit uns gemeinschaftlich jetzt noch nicht finden kann, wird bis dahin aufgeschoben, wo Ausleger und Leser was das Verstehn des Einzelen anlangt, auf gleicher Stufe stehn.

Digitized by Google

V. 1. Wiefern die neue Ermahnungsreihe sich der vorhergehenden durch die Uebergangspartikel δὲ anschließt, also nicht so vollständig davon getrennt ist, wie wenn auch diese fehlte, und wie z. B. K. IX. von K. VIII. geschieden ist, könnte man sich wohl versucht fühlen, einen innern Zusammenhang anzunehmen; und wiefern nun der Hauptstoff der folgenden die Aengstlichkeit Mancher in Rücksicht auf Essen und Trinken ist, die vorherg. aber damit geschlossen hat, die Grenze zu bestimmen, über welche die Fürsorge für die leibliche Natur nicht hinausgehn dürfe, könnte man dann auch wohl der Meinung seyn, er mache durch die Partikel den Uebergang vom Zuviel auf das Zuwenig dieser Fürsorge (Meyer). Diese Ansicht indeß zu der meinigen zu machen hindert mich 1) die Wahrnehmung daß P. auch da wo er zu völlig heterogenen Dingen übergeht, und eine innere Verbindung ganz undenkbar ist, dieselbe Part. braucht, vgl. 1 Kor. VII, 1. VIII, 1. XI, 2. XII, 1. XV, 1. XVI, 1.; 2) die Art wie die neue Reihe eintritt, nicht unmittelbar von der übergroßen Fürsorge auf die allzu geringe übergehend, auch diese gar nicht als solche bezeichnend, sondern durch Aufstellung eines eignen Themas (V. 1.) die ganze Sache unter einen andern Gesichtspunkt bringend, nehmlich den der Stärke oder Schwäche der πίστις, in Bezug worauf er zu gegenseitig liebevollem Benehmen ermahnen will. Nun ist es rein zufällig, daß die πίστ. sich in Bezug auf Speisegenuß offenbart, und die neue Reihe ist der vorigen heterogen, ein innerer Zusammenhang wird durch die Partikel nicht angezeigt. Um nun die ἀσθενοῦντας τῇ πίστει richtig zu fassen, müssen wir sowohl auf die bezeichnete Sache als auf die Art der Bezeichnung sehn. Der Ap. wird im Folg. von Leuten sprechen, welche sich gewisser Speisen enthielten, nebenbei auch Solcher erwähnend, welche einen Unterschied der Tage annahmen, vermöge dessen der eine günstig der andere ungünstig wäre, der eine zu thun gestattete, was am andern verboten wäre. Der Grund konnte bei den Einen wie bei den Andern nur der seyn, daß sie durch Nichtbeachtung solcher Regeln und Unterschiede Unrecht zu thun, also ihr Gewissen zu beflecken fürchteten. Nach des Ap. Ueberzeugung fanden solche Unterschiede der Speisen, der Tage, äußerlicher Dinge überhaupt nicht Statt, und der Christ als solcher sollte das nicht nur wissen sondern auch so lebendig davon überzeugt seyn, daß er ohne die mindeste Bedenklichkeit jede Speise genoß, jeden Tag benutzte, jedes äußerlichen Dinges sich bediente, nur daß ers in christlicher Gesinnung und christlicher Weise that. Der Christ als solcher, sagte ich, und hierin liegt die pauliniſche Eigenthümlichkeit dieſer Ueberzeugung. Wie nehmlich das ganze Leben des Christen aus der πίστις χριστοῦ hervorgehn sollte, so

Digitized by Google

wollte er auch diese Ueberzeugung auf dieselbe gegründet wissen. Christus nehmlich hat so wie dem jüdischen so jedem anderen Gesetze ein Ende gemacht, jeden Weg zu Gott durch äußerliche Uebungen versperrt, indem er als den einzigen vor Gott geltenden den des Vertrauens auf die durch ihn der Menschheit vermittelte Gnade offenbarte. Je fester, ungetheilter, inniger also der Mensch an Christum glaubt, je überzeugter er also ist, daß er der einzige Heilsweg sey, desto weniger sucht er andre Wege, desto loser wird sein Gewissen von jedem Bande der Bedenklichkeit um äußerlicher Dinge willen; je weniger jenes der Fall ist, desto mehr Nothhelfer wird er neben Christo suchen, desto mehr Noth aber auch allenthalben mit seinem Gewissen haben. Wer also aus rechtem Glauben an Christus den einzigen Weg zu Gott allen äußerlichen Dingen und der Sorge ihretwegen den Abschied gegeben hat, der ist stark im Glauben; wer noch an ihnen haftet, dem fehlt noch jene rechte Glaubenskraft, er ist ἀσθενὴς τῇ πίστει. So mußte Paulus denken, aber so auch die Sache sich für ihn gestalten, und daher auch der Ausdruck diese Form annehmen. πίστις ist die christliche Stellung des ganzen Gemüths gegen Gott, wie sie ruht auf dem Glauben an Christus, der ängstliche Beobachter äußerlicher Dinge heißt ἀσθ. τῇ πίστει, weil ihm die Festigkeit der πίστις fehlt, welche seiner Aengstlichkeit ein Ende machen würde. Nach dieser Bestimmung des Begriffs aus dem System des Ap. selbst werden wir nicht allein die objektive Auffassung der πίστις von der Glaubenslehre (ἀσθ. τῇ πίστει schwach seyn in Bezug auf die christliche Lehre, Beza, Heumann) schlechthin verwerfen, sondern auch einsehn daß mit der Deutung derselben als Erkenntniß (Grot., Seml. u. v. A.) das Richtige gar nicht oder nur zum Theil gegeben sey. Προσλαμβάνεσθαι — nur das Med. im N. T. gebräuchlich *) — zu sich nehmen, Sachen (z. B. Speisen Apg. XXVII, 33.) oder Personen (Apg. XVII, 5. XVIII, 26. XXVIII, 2.). Die Absicht in welcher dies geschehn mag, verändert die Bedeutung des Verbi nicht. Im paul. Sprachgebrauch findet es sich Philem. 12. 17. (P. bittet den Phil. den zu ihm zurückkehrenden Onesimus freundlich bei sich aufzunehmen), sogl. V. 3. (Gott hat den ἐσθίοντα aufgenommen), XV, 7. χριστὸς ὑμᾶς und daher ἀλλήλους.). Nun ist nicht zu leugnen, die von vielen älteren und neueren Ausll. dem Verb. beigelegte Bedeutung: sich Jemandes annehmen, helfend und unterstützend (neustens noch Stengel, Olsh.), würde sich mit allen Stellen unsers Briefes, zur Noth auch

*) Wenn nicht 1 Kor. XI, 21. als ächter Text anzuerkennen ist. S. m. Comm. z. St.

Digitized by Google

mit denen aus Philem. vertragen; aber sie gehört dem Verbo nicht eigen, sondern wird nur aus dem Zusammenhange abgeleitet. Man hat daher die eigentliche Bed. festhaltend die Ermahnung als eine Aufforderung zu betrachten, die Schwachen in ihre Gemeinschaft aufzunehmen, nicht etwa nur zu Mahlzeiten (Paulus), was eine viel zu enge Beschränkung des Begriffs wäre, auch nicht in die kirchliche Gemeinschaft (Grot., Heum., Seml., Reiche), was nur bei der Voraussetzung von Spaltungen möglich wäre, die nicht allein geschichtlich nicht bezeugt sind, sondern auch eine ernste Rüge von Seiten des Ap. erfordert haben würden; wozu kommt daß er die ἀσθενεῖς nicht minder als zur Gemeine gehörig gedacht haben muß als die Uebrigen, da er ihnen sowohl als diesen im Folgenden Belehrungen ertheilt, sondern in die Gemeinschaft des Lebens überhaupt, und zwar natürlich für den Zweck ihre πίστις zu verstärken, ihre Ausbildung zur christlichen Geistesfreiheit zu befördern. So auch Glöckl., Kölln., Meyer. *Μὴ εἰς διακρ. διαλογισμῶν.* Das Verhältniß dieser Worte zum Hauptsatze kann nur das seyn, daß die διακρ. διαλ. als Etwas bezeichnet werden, was nicht als Ergebniß des προσλ. hervortreten dürfe, also: doch so daß nicht διακρ. διαλ. entstehn. Ergänzungen, deren man verschiedene versucht hat (Reiche nach Andern entw. ein Particip. ἀπαγόμενοι, ἀποφερόμενοι, oder Imp., γινέσθω τὸ πρᾶγμα, Olshausen, ἔλθωσι, nehml. οἱ ἀσθενεῖς u. dergl.), sind abzuweisen, weil sie überflüssig sind. Was aber ist es, was P. mit diesen Worten verhüten will? διακρίνειν bedeutet im N. T. als Akt. unterscheiden, von welcher Art immer die Unterscheidung sey, entscheiden oder Urtheil fällen (1 Kor. VI, 5.), als Pass. sich sondern, zanken, zweifeln. Demnach kann das Subst. διάκρισις bedeuten: Unterscheidung oder Sonderung, Beurtheilung, Zank, Zweifel. Es findet sich im N. T. nur an drei Stellen, Hebr. V, 14. als Unterscheidung, 1 Kor. XII, 10. eben so, und an der unsrigen; von einem Sprachgebrauche des N. T. zur Entscheidung für die eine oder andere Bed. kann daher gar nicht die Rede seyn. Διαλογισμὸς ist der Akt dessen welcher διαλογίζεται. Wiefern dies Verbum eine doppte Ableitung hat, nehmlich von λογίζομαι und von διάλογος, hat auch das Subst. zwei Hauptbedeutungen, Gedanke, und Unterredung. Die erste ist die herrschende im N. T., vornehmlich im Plural, s. zu I, 21. *); die Bed. „Unterredung" ohne Nebenvorstellung erscheint gar

*) Luk. IX, 47. erlaubt für den Sing. auch nur diese Bedeutung, und obwohl V. 46. von einem unter den Jüngern entstandenen Streite gefaßt werden könnte, so wird doch wegen V. 47. auch da die Bed. „Gedanke" festgehalten werden müssen.

Digitized by Google

nicht im N. T., ob es Phil. II, 14. Streit bezeichne, ist problematisch, und auch 1 Tim. II, 8. ist Verschiedenes zu denken möglich. Die durch dies Wort bezeichneten Gedanken sind im N. T. gewöhnlich tadelswerthe, daher auch Luk. XXIV, 38. die Worte Jesu, mit denen er die erschrockenen und an der Wirklichkeit seiner Erscheinung zweifelnden Jünger zurecht weist: ἵνα τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν; wohl nur übersetzt werden dürfen: weßhalb steigen (so verkehrte) Gedanken in Euern Seelen empor? Die Bedeutung: Meinung, Ansicht, wiefern dieselbe etwas im Gemüthe bleibendes ist, läßt sich weder aus der Ableitung noch durch den Gebrauch rechtfertigen; nur „Gedanken" können wir mit Sicherheit festhalten. Verbinden wir nun beide Wörter zum Genitivverhältniß, so wird, meine ich, die subjektive Auffassung desselben am wenigsten für sich haben; denn ist die διακρισις Unterscheidung oder Sonderung, also das Wort vom Akt. abgeleitet, so können wir die διαλογ., die Gedanken der Individuen, wenigstens nur durch Annahme einer Metonymie — der Gedanken für die Denkenden — als Hervorbringer derselben fassen; dem aber ist wenig günstig daß hier die ἰσχυροὶ gewarnt werden, aus der Gemeinschaft mit den Schwachen nicht eine διακρ. διαλ. hervorgehn zu lassen, auch in diesem Falle der Artikel vor διαλ. erfordert würde. Ist διακρ. Streit, so finden dieselben Bedenklichkeiten Statt, ist es aber Zweifel, so könnte zwar διακρ. διαλ., ein Zweifeln von Gedanken, d. h. zweifelnde Gedanken, sprachlich vielleicht gerechtfertigt werden, aber nicht dies ist es was bei den Schwachen entstehn konnte, da sie in ihrem Wahne fest waren, nicht dies was er im Folgenden bekämpft. Da nun die Bedeutungen „Streit" und „Zweifel" nur bei der subj. Fassung des Genit. bestehn können, so verwerfe ich die eine wie die andere, und damit alle Erklärungen der Worte, welche auf einer von beiden ruhn *). Wird nun aber διακρ. nur noch vom Akt. abgeleitet, und der Genit. objektiv gefaßt, so bleiben für jenes Wort nur noch die Bedeutungen: Unterscheidung oder Sonderung, und Beurtheilung. Gegenstand der Beurtheilung an einer andern Person sind, da von Handlungen, Reden u. dergl. im Worte nichts liegt, entweder Gesinnungen oder Meinungen, Ansichten. An die letzteren (mit Scholz, Ben., Schrad., Kölln., Reiche, de Wette, Meyer, A.) zu denken verwehrt mir die oben

*) Als Streit faßten die διακρ. Vulg., Calv., Beza, Par., Glöckl., A., als Zweifel Luth., Cram., Beng., Olsh. u. v. A.; ihre Auslegungen sind unter einander noch sehr verschieden, ist aber einmal die Wortbed. falsch, so würde besondere Beleuchtung jeder einzelen rein überflüssig seyn.

Digitized by Google

bemerklich gemachte Unerweislichkeit dieser Bedeutung von διαλογισμοί, Beurtheilung von Gesinnungen scheint P., wie auch die Natur der Sache mit sich bringt, und tägliche Erfahrung lehrt, nicht auf Seiten der Stärkeren, an welche allein seine Ermahnung gerichtet ist, sondern der Schwächeren zu suchen, da er nur ihnen im Folg. ein κρίνειν Schuld giebt; dies ist Ursach daß ich auch diese Erkl. nicht annehmen kann. So bleibt nur Unterscheidung, Sonderung, Trennung übrig. Sehn wir aber auf das Folgende, so entdecken wir daß P. als mögliche schlimme Folge denkt, daß die Einen verächtlich auf ihre schwächeren Brüder herabblicken, die Andern ihre stärkeren Mitchristen als leichtsinnig und gewissenlos verdammen könnten. Was würde davon die Folge seyn? Spaltung, zuerst innere, Trennung der διαλογισμῶν, dann äußere, und das will er verhüten. Sagt er nun zu den Stärkeren, in deren Händen der Natur der Sache nach alles lag: Sucht jene an Euch heran zu ziehn, aber hütet Euch daß die Folge davon nicht etwa die sey, daß die Gedanken und Gesinnungen getrennt werden, schroffer aus einander treten, so sagt er wenigstens etwas sehr angemessenes, sagt das was im Folg. weiter ausgeführt wird, und was die Worte anlangt, so wird auch ihnen keine Gewalt angethan, keine Bedeutung beigelegt, die sie nicht haben oder haben können. Daher mit Aufgebung der früheren glaube ich jetzt diese Erklärung als die wahrscheinlichste ansehn zu müssen.

Mit V. 2. beginnt die Ausführung des so eben ausgesprochenen Themas; es wird ein Punkt angeführt, in welchem die Stärke und Schwäche der πίστις auf die Art des Handelns einen unterscheidenden Einfluß übt, und daher leicht eine Trennung erfolgen kann, der Genuß der Speise. Meinem Vorsatze gemäß verschiebe ich die Untersuchung, was für Leute wohl die gewesen seyen, welche hier als λαχανοφάγοι bezeichnet werden, auf einen andern Ort, und bemerke nur im Vorbeigehn daß P. in seiner bisherigen Amtsthätigkeit schon manche Erfahrung der Art gemacht haben mußte, wenn auch wir nur wenig davon wissen, nehmlich den Streit in Antiochia, welcher durch den Apostelconvent so gut sich thun ließ geschlichtet war, die Wirren in Galatien, und den Streit über das Opferfleisch in Korinth; daß folglich in seinen bisherigen Erfahrungen Genug enthalten war, was ihm auch ohne specielle Veranlassung die Ausführung eines Themas dieser Art als nothwendig darstellen und für dieselbe die erforderlichen Beispiele an die Hand geben konnte. Ὃς μὲν — φαγεῖν. Ueber ὃς μὲν für ὁ μὲν s. zu IX, 21. Im zweiten Gliede sollte ὃς δὲ folgen, es trat aber hier die Schwierigkeit ein, daß ἀσθενεῖ nicht wie πιστεύει als Tempus fin. mit folg. Inf. gesetzt werden konnte, und daher die minder gefällige

Digitized by Google

Struktur ὃς δὲ ἀσθενῶν λ. ἐσθίει hätte eintreten müssen, an deren Stelle die fließendere ὁ δὲ ἀσθενῶν λ. ἐσθίει getreten ist. πιστεύει φαγεῖν. Nach dem was oben über die πίστις gesagt worden ist, muß am Tage liegen daß P. die Essenden als Solche bezeichnen wolle, deren πίστις stark und lebendig genug sey, um alle Unterschiede äußerlicher Dinge zu verwischen, alle Bedenklichkeiten über Nichtiges zu heben, jeden Gedanken an Verdienstlichkeit oder Strafbarkeit solcher Handlungen wie Essen und Trinken sind, auszutilgen, und die daher mit ruhigem Gewissen und der Ueberzeugung kein Unrecht zu thun Alles essen ohne Unterschied. Der Ausdruck selbst wird verschieden erklärt, gewöhnlich so: er ist überzeugt Alles essen zu dürfen, und wenn man nur das festhält, daß diese Ueberzeugung als eine christliche, mit der dem Christen eigenthümlichen πίστις in untrennbarem Zusammenhange stehende gedacht werden müsse, so ist gegen diese Erklärungsart (Reiche, Meyer, A.) von Seiten des Sinnes gar nichts einzuwenden. Eher vielleicht von Seiten der sprachlichen Darstellung. Meyer beruft sich auf die allerdings gewöhnliche Weise der Griechen, bei den Verbis dicendi und sentiendi die Begriffe des Sollens, Müssens, Dürfens, Könnens unausgedrückt zu lassen, und indem sie den bloßen Infinitiv hinzusetzen, es dem Leser heimzugeben, aus dem Zusammenhange zu erkennen, ob derselbe ein wirkliches Faktum, etwas nothwendiges oder mögliches bezeichne *). Doch scheint mir, man erkläre einfacher und kernhafter, wenn man annehme πιστεύειν mit Inf. sey dem τολμᾶν, welches in diesem Gemüthszustande enthalten ist, nachgebildet, und πιστεύει φαγεῖν = διὰ τὴν οὖσαν αὐτῷ πίστιν τολμᾷ φαγεῖν, d. h. οὕτως πιστεύει ὥστε φαγεῖν oder ἔχει πίστιν ἱκανὴν ὥστε φ. Wir ähnlich: er traut sich Alles zu essen. Dieser Deutung (Meyer erklärt sie für „unnöthig gesucht") sind Köllner und de Wette nachgefolgt **). — Λάχανα, Kräuter, Speisen aus dem Pflanzenreiche; ob immer, oder nur in bestimmten Fällen, darüber ist

*) Dies ist das Wesen der Sache. Λέγω σοι ποιεῖν τοῦτο, bedeutet eig. nur: ich sage Dir das zu thun, je nach den Umständen ist nun dies Etwas was Einer wirklich thut, und was ich dem Angeredeten berichte, oder Etwas was ich diesem zu thun gebiete, oder endlich Etwas was ich ihm zu thun gestatte. Der Zusammenhang muß lehren was davon der Sprechende gemeint habe; Ergänzung von δεῖν, ἐξεῖναι oder dergl. ist dabei durchaus nicht nöthig, weil vom Griechen nie solche Infin. dazu gedacht werden.

**) Glöcklers sich selbst richtende Deutungsart ὃς μὲν πιστ. als Vordersatz, φαγεῖν πάντα durch eingeschobenes δύναται als Nachsatz, bliebe unerwähnt, wenn er nicht jede andere Weise so sehr absprechend verurtheilte.

Digitized by Google

nichts gesagt; doch scheint das Schrankenlose des Ausdrucks auf Ersteres hinzudeuten. Welches von beiden nun geschehen solle, Essen oder Nichtessen, sagt P. weislich nicht, um nicht eben dadurch des Zwistes mehr Statt weniger zu machen. Was er meint kann Jeder erkennen; schon daraus daß er den Nichtessenden als schwach bezeichnet, nicht minder aus manchem Worte im Verfolg. Gab er nun eine bestimmte Erklärung ab, so kränkte er die Schwachen, die an ihm irre wurden, ohne deßhalb in ihrem Denken oder Thun eine Aenderung zu machen, und gab der Lieblosigkeit der vermeinten Starken überflüssige Nahrung; kurz er förderte die Spaltungen denen er vorbeugen wollte, und schadete der Sache Christi. Dagegen, gab er keine Erklärung ab, sondern ließ die Gewissen frei, sorgte aber dafür daß die Sache als unwesentlich erkannt, und bei Essen und Nichtessen das Wesentliche festgehalten wurde, so durfte er für die Gegenwart wechselseitige Duldung in der Liebe, für die Zukunft aber allmähliges Ueberhandnehmen der freieren Ansicht hoffen, ohne irgend einen Nachtheil für die gute Sache. Diesen Weg als den richtigen zu erkennen mußte ihm um so leichter werden, als es an Wahrnehmungen nicht fehlen mochte — man denke nur an Korinth —, wie der welcher sich mit seiner Freiheit brüstete, im Unwesentlichen eben so tief befangen war, als nur immer der für schwach Geltende seyn mochte. Wieviel aber aus diesem Kapitel für das prakt. Leben in allen Zeiten und Verhältnissen zu lernen sei, davon muß die Auseinandersetzung andern Schriften oder eigener Beobachtung aufbehalten bleiben.

V. 3. Ὁ ἐσθίων ist der oben als stärker Bezeichnete; ἐξουθενεῖν, verachten, verwerfen, in der LXX für בזה, 1. Sam. II, 30., für מאס ebd. VIII, 7., im N. T. nicht selten. Auf Seiten der Essenden also, als der Festeren, Hellersehenden, befürchtet P. Geringschätzung der kurzsichtigeren, schwächeren Gemüther, weil bei ihnen das Gefühl der Ueberlegenheit leicht in Hochmuth und Selbstüberschätzung ausarten konnte. καὶ ὁ μὴ ἐσθίων — κρινέτω*). κρίνειν, beurtheilen, im Zusammenhange der Stelle verurtheilen, nehmlich als leichtsinnig, als einen Uebertreter göttlicher Gebote, und dgl., der gewöhnliche Fehler derer, welche in Dingen dieser Art eine größere Aengstlichkeit bewahren, und nun von Andern eben darin die gleiche Gewissen-

) Für καὶ ὁ findet sich ὁ δὲ in ACD Clem. (Päd. II, 1. S. 170. Pott. Strom. III, 6. S. 535.) Dam. und so Lachm.; aber zu wahrscheinlich ist daß diese bessere auch mit V. 2. besser harmonirende Form frühzeitig unter den Händen der Abschreiber oder bei Anführungen aus dem Gedächtniß — wie die zweite bei Clem., wo sogar die Personen des Essenden und Nichtessenden vertauscht sind — unabsichtlich entstanden sei, als daß man ihm nachfolgen dürfe.

Digitized by Google

haftigkeit fordern. Als Grund, warum solch Richten nicht Statt finden dürfe, wird hinzugefügt: ὁ θεὸς γὰρ*) — προσελάβετο. Das Verbum hat auch hier die Bedeutung des Annehmens, Aufnehmens (s. zu V. 1.) also der Sinn: Gott hat ihn würdig geachtet, ihn in seinen Dienst und seine Gemeinschaft anzunehmen; so darf der Mensch sich nicht anmaßen ihn verurtheilen und als unwerth seiner Achtung behandeln zu wollen. Daß nehmlich hier nur der Schwächere, welcher κρίνει, nicht aber der Stärkere, eine Belehrung erhalte, liegt am Tage, und hätte von Reiche nicht geleugnet werden sollen.

V. 4. Daß hier noch der Schwächere, ὁ μὴ ἐσθίων, angeredet werde, geht Theils aus der unmittelbaren Anknüpfung an das Vorige ohne eine trennende Part. wie δέ, Theils aus dem Verbum κρίνειν hervor, welches V. 3. diesem verboten wurde, und nur in seinem Charakter liegt. Reiche der auch hier Beziehung auf Beide annimmt, beruft sich auf V. 10. u. 13., wo κρίνειν von Beiden gesagt werde, aber mit Unrecht, wie sich zeigen wird. σὺ τίς εἶ; soll, wie IX, 20. auf die gänzlich fehlende Berechtigung hinführen, und hier wie dort liegt Nachdruck auf dem ausgesprochenen Pronomen. Ueber ἀλλότριον οἰκέτην mag ein Höherer wohl richten dürfen, nicht aber der Niedrigere; wie also sollte der Mensch es dürfen, wenn die Rede von einem οἰκέτης Gottes ist, d. h. einem Solchen, den Gott in sein Haus und seinen Dienst aufgenommen hat? Was er thut und läßt, geht nur den an, dem er angehört. Der ganze Satz giebt uns daher einen Gesichtspunkt, aus welchem alles Richten dieser Art beurtheilt werden soll; es ist πολυπραγμοσύνη, unbefugtes Bekümmern um fremde Angelegenheiten. Dies wird in den nächsten Worten noch etwas weiter ausgeführt. Στήκω ist eine aus dem Gebrauch von ἕστηκα als Präsens: ich stehe, hervorgegangene und im N. T. nicht seltene neue Verbalform. Die Tropen, Stehen und Fallen, können auf zweierlei Art gedeutet werden, von sittlichen Zuständen oder von Folgen des Handelns. Im ersten Falle ist στήκειν in einem sittlich guten, Gott gefälligen Zustande verbleiben, πίπτειν aus demselben herabsinken, sich versündigen. Dies der Hauptsache nach die Auffassung von Seml., Ch. Schmidt, Mor., Flatt, Paulus, Benecke, Glöckler, Schrader, de Wette, Meyer, nur daß diejenigen, welche die Ausdrücke geradezu durch recte und perperam agere übersetzen, insofern gewiß fehlen, als hier in keinem Falle von Arten des Handelns, auf welche die Verba nicht hindeuten, sondern vom Zustand und Uebergang aus einem

*) Die Stellung von γὰρ dieselbe wie I, 19., und hier nur in einer unbedeutenden Hdschr. in ὁ γὰρ θεὸς umgewandelt, s. zu 1 Kor. I, 18.

Digitized by Google

Zustand in den andern gesprochen wird. Im zweiten Falle ist στῆκ. erhalten werden, bei Gott in Gnaden bleiben, πίπτειν zu Grunde gehn, der göttlichen Gnade verlustig gehn. So Calv., a Lapide (apud dominum suum caussa cadet et condemnabitur, vel stabit, i. e. absolvetur), Grot., Cler., Wolf, Heum., Böhme, Koppe, Storr, Tholuck, Scholz, Stengel, Köllner, Reiche. Die letztere Deutung erschien mir ehedem als die bessere; diese Meinung muß ich ändern. Zwar zeigt P. daß der Nächste kein Recht habe den fremden Knecht zu richten, aber den Grund lehrt er ihn darin finden, daß Vortheil und Schaden bei seinem Handeln nicht ihn sondern den Herrn des Knechts betreffe. Nun würden wir freilich wohl auch hier wieder am besten thun, den bildlichen Ausdrücken nicht einen so gar scharf begrenzten Begriff aufdringen zu wollen; soviel aber bleibt doch gewiß, daß hier nicht von dem Nutzen oder Schaden die Rede seyn kann, welchen Gott durch Erhaltung oder Entziehung seiner Gnade davon trage, sondern vielmehr von dem welcher ihm aus dem Stehn und Fallen des Menschen selbst, also aus seinem sittlich gesunden oder ungesunden Zustande erwachse, wozu noch kommt, daß die beiden Verba doch auch sonst die Zustände und Veränderungen des Menschen selbst zu bezeichnen pflegen, vgl. 1 Kor. X., 12. XVI, 14. und oben XI, 11. Der Dativ τῷ κυρίῳ ist Dat. commodi, dessen Sinn: Es betrifft den Herrn, es ist sein Nutzen oder Schaden, ob der Mensch stehn bleibt oder fällt; also auch seine Sorge ihn zu erhalten, und nicht die des Nächsten. Ueber ἴδιος s. zu VIII, 32. — Hier ist es nun immer noch unentschieden, ob Stehn oder Fallen wirklich eintreten werde; nur der Vorwitz dem göttlichen Urtheil vorzugreifen, ist zurückgewiesen. Jetzt geht P. einen Schritt weiter, und um dem lieblosen Richter selbst die schadenfrohe Hoffnung abzuschneiden, sagt er rund heraus, doch ohne gerade einen unzweifelbaren Satz damit aussprechen zu wollen, was Jener erwarte werde nicht erfolgen, sondern das Gegentheil. σταθήσεται δέ. Gewiß nicht ohne Grund nahm P. hier das Fut. Pass., weil ihm darauf ankam, das Stehenbleiben nicht als des Menschen eigenes, sondern als Gottes Werk betrachten zu lassen, wie gleich die nächsten Worte zeigen. Unrecht hat Reiche, wenn er dies nicht gelten lassen will, denn nach unserm Ap. ist Gott ὁ ἐναρξάμενος ἐν ἡμῖν ἔργον ἀγαθόν, ὃς καὶ ἐπιτελέσει αὐτό (Phil. I, 6.) er ist ὁ ἐνεργῶν ἐν ἡμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν (Das. II, 13.), er ist es ὃς καὶ βεβαιώσει ἡμᾶς ἕως τέλους (1 Kor. I, 8.). Das στῆσαι in den nächsten Worten*) ist als Erhaltung im Guten zu verstehn.

*) Hier schwankt der Text, ohne daß der Sinn geändert würde. δυνατὸς

V. 5. 6. In diesen zwei VV. kommt ein neuer Gegenstand zur Sprache, doch so daß er nur erwähnt, eine einzige Regel zur Bestimmung des Verhaltens aufgestellt, dann aber sofort zu Sätzen übergegangen wird, die nur dazu bestimmt scheinen, den Gesichtspunkt klar zu machen, aus welchem die Beobachtung oder Nichtbeobachtung des Speiseunterschiedes anzusehn sei. Sobald aber dies geschehn ist, wird jenes Gegenstandes nicht mehr erwähnt, vielmehr geht die Verhandlung in Bezug auf Essen und Nichtessen gerade so bis zu Ende fort, als wäre von vorn herein nur sie der Zweck des Schreibenden gewesen. Da wir nun doch über seinen Zweck nur ihn selbst, und auch ihn nur mittelbar durch seine Schrift befragen können, so glaube ich, wir haben aus dieser Behandlungsart der beiden Stoffe das zu lernen, es sei in der That nur der eine von ihm als zu behandelnder Gegenstand gedacht worden, der andere aber werde bloß erwähnt, um ihn als Beispiel zu benutzen, an welchem die richtige Ansicht über den ersten sich erklären lasse. Dies war nur dann der Fall, wenn der zweite in der Erfahrung entweder gar nicht vorkam, oder doch nicht von so unangenehmen trennenden Folgen begleitet war; denn dadurch wird ein Gemüth am leichtesten dahin gebracht, daß es eine unfreundliche Stimmung fahren lasse, wenn ihm gezeigt wird, daß in verschiedenem Falle das Wesen der Sache dasselbe ist, und doch der Eindruck den sie macht ein anderer. Wir nehmen folglich ein solches Sachverhältniß als wahrscheinlich an*). Eine innere Verbindung beider Gegenstände, woran Manche ehedem gedacht, wird durch die Worte nicht bemerklich gemacht, und auch sonst ist keine Nöthigung zu ihrer Annahme vorhanden, wir denken daher keine. Nun das Einzele. Die Constr. durch ὃς μὲν — ὃς δὲ findet sich hier vollständig.**) κρίνειν ἡμέραν soll nach Bengel und

γὰρ ἐστιν (Rec.) ist gewiß nicht das Ursprüngliche; zwischen δύναται γὰρ (AFG) und δύναται γὰρ (BCDE) schwanken die Hauptautoritäten. Jenes ist wahrscheinlich das Richtige, und die seltnere Form hier wie 2 Kor. IX, 8. in die bekanntere verwandelt worden. Ohne Variante hat sie sich 2 Kor. XIII, 3. erhalten. Die zweite Var. ὁ κύριος in ABC* Kopt. Sah. Vulg. ms Arm. Aug. (Syr. Exp. sein Herr) ist als orientalisch von Lachm. gleichfalls aufgenommen worden; hier aber kann man schwanken, da Beides gleich richtig ist, und folglich möglich daß man um des vorangehenden κυρίῳ willen änderte. Doch eben so möglich auch daß P. selbst geschrieben, was ihm so gut als seinen spätern Lesern und Abschreibern als passender erscheinen konnte.

*) Mit völliger Zuversicht könnte dies geschehn, wenn die Part. γὰρ welche sich nach μὲν in AC. Kopt. Vulg. It. Or. lat. Aug. Ambr. u. a. lat. VV. findet, vom Verf. selbst herrührte, denn dann würde sie deutlich von ihm als erläuterndes Beispiel bezeichnet. Lachm. hat sie als halb sicher in Klammern aufgenommen.

**) Glöckler freilich hat auch hier wieder Vordersätze, und zwar diesmal deren zwei herausgebracht, denen in den Worten ἕκαστος — πληροφ.

Digitized by Google

Meyer bedeuten einen Tag als Tag beurtheilen, d. h. ihm die Eigenschaft eines Tages beilegen, und daher κρ. πᾶσαν ἡμ. jeden Tag als einen Tag betrachten, und weiter nichts, also alle für gleich achten, κρ. ἡμ. παρ' ἡμέραν einen Tag vor dem andern, mehr als den andern, als Tag betrachten, d. h. höher achten als den andern. Der Sinn der Worte muß dieser seyn, gegen die Auffassung der Worte selbst scheint aber doch das zu sprechen, daß die Auslassung des Prädikatsakkus., welche dabei voraus gesetzt wird, nirgendsher erwiesen werden kann, also im Grunde nur willkürlich angenommen wird. Einfacher scheint, daß P. κρίνειν als Gegensatz von κατακρίνειν, ἐπικρίνειν, ἀνακρίνειν denke, mithin da diese Verba ein mißbilligendes oder verwerfendes Urtheil ausdrücken, das einfache als Ausdruck des billigenden Urtheils fasse, und κρίνειν ihm folglich hier bedeute: für gut halten; also κρ. π. ἡμέραν jeden Tag für gut halten, κρ. ἡμ. παρ' ἡμ. einen Tag für besser halten als den andern. παρά ist in jedem Falle neben einander stellend und dadurch vergleichend, s. I, 25. Fragen wir nach der Sache von welcher P. spreche, so lehrt V. 6. unwidersprechlich, daß von Beobachtung heidnischer Feste und heiliger Zeiten die Rede nicht sein könne, auch hätte er solche gar nicht dulden können, da er fordern mußte daß der Gläubige allem heidnischen Gottesdienst abgesagt hätte; ob aber von jüdischen Festen und Tagen, oder von einer Auswahl unter den Tagen mit Rücksicht auf Thatsachen der christlichen Geschichte, etwa des Todes- oder Auferstehungstags des Herrn, darüber läßt sich schlechterdings nicht entscheiden. Daß P. jede Unterscheidung der Tage gemißbilligt habe, scheint aus Gal. IV, 10. hervorzugehn. Doch beobachtete er selbst die hohen Feste des jüdischen Volks, und setzte wenigstens Bekanntschaft damit bei seinen Gemeinen voraus, vgl. 1 Kor. V, 6—8. XVI, 8. Auch hier entscheidet er nicht, welcher von beiden Theilen Recht habe, sondern zeigt Statt dessen, worauf es ankomme, um bei dem einen wie beim andern Thun richtig zu handeln, indem er sagt: ἕκαστος — πληροφορεῖσθω. Ueber d. Verbum s. zu IV, 21. Der Wortsinn: ein Jeder sey im eigenen Gemüthe (oder auch: in der eigenen Meinung oder Ansicht) überzeugt, enthält den Gedanken: Jeder handle nach bester Ueberzeugung, nicht nach unbestimmten Gefühlen, auch nicht mit Widerspruch seines Innern, sondern so daß er für seine Person gewiß sey, er thue das Rechte. V. 6. ist ὁ φρονῶν τὴν ἡμέραν ohne Zweifel der welcher κρίνει ἡμ. παρ' ἡμ., und φρονεῖν τ., bedacht seyn auf Etwas, dasselbe was Gal. IV, 10 παρατηρεῖσθαι heißt. Der Artikel scheint, da P.

---

ein einziger Nachsatz folge. Gegen den Sinn wäre nichts zu sagen, aber die Annahme selbst ist sprachwidrig.

Digitized by Google

einen bestimmten Tag kaum im Sinne gehabt haben kann, nur deßhalb gebraucht, weil die Sache schon erwähnt ist. Der zweite Satz καὶ ὁ μὴ — οὐ φρονεῖ fehlt in so bedeutenden Autoritäten*), daß er allerdings höchst zweifelhaft ist, und sehr möglich daß Lachm., Meyer, A. ihn mit Recht verurtheilen. Aber eben so möglich auch ein sehr frühes Ausfallen dieser Worte durch Abirren der Augen von dem ersten φρονεῖ auf das zweite. Zur Vollständigkeit der Rede wird der Satz erfordert, indem ohne ihn P. nur die Hälfte dessen sagt, was er zu sagen hat, und doch darnach in der Parallele vom Essenden und Nichtessenden so spricht, als hätte er Alles gesagt; bei klass. Schriftstellern wird in solchem Falle die Schuld des Mangels den Abschreibern, das Richtige und Nothwendige dem Schriftsteller zugeschrieben; thun wir denn wirklich Recht, wenn wir bei unserm Ap. der entgegen gesetzten Regel folgen, und immer das Geringere ihm, das Bessere seinem Abschreiber beilegen? — Sind die Worte vielleicht dennoch ächt, so ist das οὐ φρονεῖ im zweiten Gliede so in Einen Begriff zu fassen, daß der Sinn dieser wird: Wer keine Tage beachtet, der thut dies Nichtbeachten eben so κυρίῳ, wie der Andere sein Beobachten. Die Dative κυρίῳ können hier nicht wie V. 4. verstanden werden, so daß der Sinn wäre, es sey des Herrn und nicht eines Menschen Nutzen oder Schaden, gehe nur Jenen an, ob Einer dies oder jenes thue, wie besonders auch die Beisätze εὐχαριστεῖ τῷ θεῷ in der zweiten Hälfte darthun. Vielmehr muß der Sinn der seyn, was der Eine und was der Andere thue, Tage beachten oder nicht beachten, essen oder nicht essen, das thue er in dem Glauben daß der Herr es so wolle, oder dadurch geehrt werde, oder daß er ihm einen Dienst daran thue; bei Beiden also sey die Gesinnung die nehmliche, und auf diese nur komme es an.**) Der Ap. tritt hier mit Absicht auf den idealen Standpunkt und stellt die Gesinnung Beider als eine solche vor, wie sie seyn soll; denn hierdurch allein wird es ihm möglich Beide einander gleichzustellen, und über das äußere Werk sich alles Urtheils zu enthalten. Die Frage, wer der Herr sey, zu dessen Dienst und Ehre das beiderseitige Handeln geschehe, beantworte ich mit Kölln., Meyer, A. dahin, daß P. wohl nur an

*) ABC*DEFG, ein. Min. Kopt. Aeth. Vulg. It. Or. lat. Ambr. Pel. Aug. Hier. a. lat. WW.

**) Diese Stelle, wo die — für uns — verschiedene Bedeutung desselben Casus unleugbar und eingestanden ist, mag als Beispiel dienen, wie überhaupt einerlei Wort oder Construktion kurz nach einander in verschiedener Bedeutung vorkommen könne, ohne daß der in eigener Sprache Redende des Wechsels immer bewußt seyn müsse, wie sein Ausleger dem diese Sprache fremd ist, bei der Uebertragung in die seinige und philolog. Begriffsbestimmung es werden muß.

Digitized by Google

Christum gedacht haben könne. Zwar scheinen die Worte εὐχαριστεῖ τῷ θεῷ dafür zu sprechen, daß er Gott im Sinne habe, aber V. 9. lehrt zu unzweifelhaft das Gegentheil, als daß man sich durch diesen Schein abwenden lassen dürfe, und es wird sich zeigen daß eine Nöthigung dazu nicht vorhanden sey. Die nächsten Worte, ehedem in den Ausgg. verbindungslos hereintretend, werden jetzt mit mächtiger Auktorität*) durch καὶ den vorhergehenden angeschlossen. Die Verbindung ist einfach hinzufügend, aber das Verhältniß der Sätze ohne Zweifel dieses, daß was in Bezug auf Beachtung und Nichtbeachtung der Tage Einer dem Andern gern zugestehe, eben so auch in Bezug auf Essen und Nichtessen anzuerkennen sey, woraus dann weiter folgt, daß wenn dort Verachten und Richten nicht Statt finden dürfe, es auch hier fern bleiben müsse. Daraus erhellt daß P. schreiben konnte: οὕτως καὶ ὁ ἐσθίων κ. τ. λ.; aber die einfachere Verbindungsart stellt das Anzuerkennende als Anerkanntes hin, und bringt es dadurch halb unvermerkt dem Gemüthe des Lesers bei. ὁ ἐσθίων und ὁ μὴ ἐσθίων erklären sich wie V. 3. Im εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ haben manche Ausll., neustens de Wette und Meyer, eine Beziehung auf das übliche Tischgebet, Jener als wahrscheinlich, Dieser als durch „Contexte und Pragmatismus unabweislich" dargeboten, anerkannt. Ich kann nicht beistimmen, denn erstlich sehe ich keine Nothwendigkeit, da Paulus, der schon im Obigen den Gläubigen ideal gefaßt hat, ihn auch wohl die Speisen welche er für erlaubt hält, mit Dank hinnehmend und genießend voraussetzen kann, ohne daß er eben ein Gebet hersage; sodann aber scheint es mir wenig im Sinne des hier wie allenthalben die Sachen geistig auffassenden Mannes zu liegen, daß er sich auf das Hersagen von Formeln berufe, welche für ihn unmöglich großen Werth haben können. Hat er es gethan, so ists kein Schade, denn dann faßt er auch dieses geistig auf; aber zu gleichem Ziele kommen wir, wenn wir ihn einfach voraus setzen lassen, was die Worte geben, daß der Gläubige als Solcher nichts was er genieße, ohne Dank hinnehme. Wiefern aber dient ihm dies zum Beweise (γάρ) daß der Essende κυρίῳ ἐσθίει? Vielleicht so: der immer wiederkehrende höchste Zweck des ganzen Wirkens Christi ist die δόξα τοῦ πατρός. Wer also wirklich Christo angehört und unterthan ist, der thut Alles, mithin auch Essen und Trinken, εἰς δόξαν θεοῦ (1 Kor. X, 31.), und umgekehrt, wer dieses thut, wer also Gottes Gaben mit dem Danke hinnimmt, welchen er als Kind Gottes gegen den Vater

*) ABCDEFGI, eine Menge Min. Syr. Arr. Kopt. Arm. Slav. Vulg. It. Chrys. Theod. Bas. Dam. Oek. Theoph. Ruf. Ambr. Pel. A.

Digitized by Google

fühlen muß, der thuts im Dienste Christi, thuts ihm selbst zu Liebe und Ehre, denn so will's ja Er, der Herr. Dankt also der welcher Alles ißt, bei jeglichem Genuß, so genießt er jede Speise seinem Herrn zu Dienst und Ehren; desgleichen auch der, welcher manche Speisen nach Gottes Willen ihm versagt glaubt, genießt er nur seine Kräuter mit Dankbarkeit und ohne zu murren daß er nicht auch andere Dinge essen darf, so thut er auch damit was Christus will, thut also ebenfalls was er thut dem Herrn. Das zweite Mal indeß hat P. dem Satze: εὐχ. τ. θεῷ die Form eines Beweises nicht gegeben, sondern ihn bloß durch καὶ angeknüpft. Als Folge (Meyer) kann ich das Danken nicht ansehn, καὶ zwingt nicht dazu, und unbeachtet darf nicht bleiben, daß da P. nicht sagte ἐσθίει sondern οὐκ ἐσθίει, diese Form des Ausdrucks die des Beweises nicht mehr gestattete. Nicht dafür dankt der hier Gemeinte, daß er nicht ißt, sondern indem er seine λάχανα ißt, dankt er für diese, und ißt so dem Herrn. Da aber P. οὐκ ἐσθίει setzen wollte, so konnte er nur noch fortfahren: und — auch er — dankt Gott, nehmlich für das was er ißt.

V. 7. f. Was bedeutet hier ζῇν ἑαυτῷ und τῷ κυρίῳ? Wenn ζῇν das Leben als Thätigkeit, als Uebung und Entwickelung der Freiheit bezeichnet, so lebt sich selbst, wer als freies Wesen seinen eignen Zwecken, dem Herrn, wer diesem dient, mit seinem ganzen Willen ihm hingegeben ist. Daß es dies bedeuten könne, ist unbezweifelt, und bedarf keines Belegs aus andern Schriftstellern, daß es auch bei P. dies bedeute, zeigt 2 Kor. V, 15., daß es auch hier so zu verstehn sey, haben Calvin, Beza, Scholz, Paulus, Tholuck, A. geurtheilt, und der Zusammenhang mit V. 6. würde es gestatten, denn wenn es wahr ist daß das gesammte Leben dem Herrn gewidmet sey, so wird auch jenes Essen und Nichtessen ihm zu Dienst geschehn. Entgegen aber ist dieser Auslegung 1) ἀποθνήσκειν; denn wenn ζῇν das Leben als Thätigkeit bezeichnen soll, so muß auch dies einen Freiheitsakt andeuten, dies aber ist unmöglich, da von einer freiwilligen Hingabe des Lebens nicht die Rede seyn kann, das Streben selbst aber nicht aus der Freiheit fließt, und an das Leben jenseits nicht gedacht werden kann; 2) die Worte τοῦ κυρ. ἐσμὲν V. 8. welche nicht freie Unterthänigkeit sondern Angehörigkeit und Abhängigkeit bezeichnen, und V. 9. wo die Art ihrer Erwerbung bemerklich gemacht wird. Wir werden daher das ζῇν nur als den Zustand des Lebens denken, und folglich in den Ausdrücken ζῇν ἑαυτῷ und τῷ κυρίῳ nichts weiter als die Andeutung finden, daß das Leben und das Sterben der Gläubigen in Beziehung zu Christo stehe, von ihm abhängig, und daher der Gläubige nicht sein eigner Herr sondern Unterthan

Digitized by Google

Christi sey. Wie läßt sich aber dieser Satz als Grund dafür gebrauchen, daß der Essende und der Nichtessende Beide dem Herrn thun was sie thun? Ich antworte: wenn sie's thun, so bedarf dies keines Beweises, denn es ist ein offenkundiges Faktum; aber daß sie's thäten, war im Obigen nur die Form in welche P., um die Verachtenden und Richtenden abzuweisen, den Gedanken daß sie's zu thun schuldig seyen, gießen mußte. Diese Schuldigkeit aber für den einzelen Fall geht hervor aus der allumfassenden Abhängigkeit vom Herrn. Dann gehören sie lebend und sterbend, also durch ihr ganzes Daseyn diesem an, so haben sie alles was sie thun ihm zu Dienst zu thun. Das aber muß bemerkt werden, daß da nur das wirkliche Thun die hier beabsichtete Rechtfertigung bewirkte, also auch nur dies — wenn irgend Etwas — zu beweisen war, der Ap. indem er die Verpflichtung zum Thun beweist, den Forderungen der Logik nicht ganz genügt. — V. 8. bieten ADFG. und ein. Min. beide Mal ἀποθνήσκομεν, und Lachm. hat es aufgenommen. Offenbar mit Unrecht, denn so oft auch P. ἐάν gebraucht, so läßt er doch nie den Indik. drauf folgen, nichts aber findet sich häufiger in den Hdschr. als die unabsichtliche Vertauschung von ω und ο, so daß hier nicht einmal von wirklicher Auktorität die Rede seyn kann. Der erste Theil des V., ἐάν τε — ἀποθνήσκομεν, soll den vorhergehenden negativen Satz begründen: wir gehören nicht uns selbst, denn wir gehören dem Herrn. ἐάν hat P. wie es scheint deßhalb gewählt, weil das Leben und das Sterben von welchem hier gehandelt wird, nicht in des Menschen eigner Macht steht, und daher immer dahin gestellt bleiben muß, ob das Eine oder das Andere eintreffen werde. — Der zweite Theil des V., ἐάν τε οὖν — ἐσμέν, mit dem Vorherg. als dessen Fortsetzung verbunden, ist überflüssig und, wiefern der Zusammenhang nicht diese Folgerung, sondern als Schluß der Darstellung etwa die erforderte: also thut ein Jeder Recht, der aus redlicher Ueberzeugung handelt im Dienste seines Herrn, sogar widrig und störend. Aber daraus scheint nur das zu folgen, daß diese Verbindungsweise nicht die rechte, sondern eine andere aufzusuchen sey. Möglich ist nur die daß wir annehmen, die bisherige Gedankenreihe sey mit den letzten Worten geschlossen, P. aber benutze den so eben ausgesprochenen Gedanken der vollständigen Abhängigkeit von Christo, um sofort eine neue Reihe daraus herzuleiten durch die Folgerung: mögen wir leben oder sterben, so gehören wir immer Christo an, welche er hierauf durch V. 9. erweist, und sodann ganz im Sinne der Frage V. 4. die Verkehrtheit ausführt, Richter dessen seyn zu wollen mit dem man als Unterthan desselben Herrn vor demselben Richterstuhle zu erscheinen haben werde. Da nun bei dieser Annahme das Müssige und Störende jener

Digitized by Google

Verbindung wegfällt, die neue Reihe aber passend angelegt und ausgeführt erscheint, so stehe ich nicht an mich ihr hinzugeben.

V. 9. Beweis des Satzes daß wir in Leben und Sterben Christo angehören; für den Zweck nehmlich, sagt P., ist Christus gestorben und ins Leben zurückgekehrt, damit er über Todte und Lebendige Herr werden möchte. Vor Allem ist der Text zu bestimmen. Die sogen. Recepta ist diese: Χριστὸς καὶ ἀπέθανε καὶ ἀνέστη καὶ ἀνέζησεν. Nun aber fehlt das erste καὶ in AC*DEFG vielen Min. Syr. Arr. Kopt. Vulg. Or. Cyr. Dam., und wird in seiner Unhaltbarkeit jetzt allgemein anerkannt; ferner καὶ ἀνέστη haben zwar nach Scholz die jüngern Hdschrr. fast alle, und auch DEFGI, Ir. Aug. einmal, Gaudent. Ambr. desgl. Syr. Erp., aber an verschiedenen Plätzen, nehmlich nach ἀπέθ. und ἔζησε vor καὶ ἀπέθ. DE Ir. Aug. Gaud. Ambr., Syr. Erp. nach ἔζησε, die übrigen wie die Rec., dagegen in ABC Kopt. Arm. Aeth. Syr. p. Vulg. ms. Cyr. (gewöhnlich) Dion. alex. Cyr. hier. Chrys. (einmal, und in der Erklärung) Dam. Euthal. Jovius b. Phot. Theoph. Ruf. Sedul. Anaklet., fehlt es durchaus. Reiche erkennt diese Auktorität nicht für genügend an, und urtheilt, weil kein Grund der Hinzufügung abzusehn sei, weil die Dreiheit der Verba unsymmetrisch, überflüssig, und störend sey, auch ein Hysteron Proteron zu enthalten scheine, sey es von den gräcisirenden Abschreibern ausgeworfen worden. Abermals das Argument daß das Schlechtere das Ursprüngliche seyn müsse; aber wäre es auch an jeder andern Stelle anwendbar, so sprechen doch an dieser selbst die beibehaltenden Zeugen durch die verschiedene Stellung laut genug dagegen, um uns zur Aufgebung desselben zu bestimmen, wozu noch kommt, daß das ἀναστῆναι in Verbindung mit dem ἀποθανεῖν den Abschreibern so geläufig seyn mußte, daß wenn auch das Mißverstehn des noch übrigen Verbi nicht gewesen wäre, sie doch unwillkürlich in dasselbe hinein gerathen konnten. Schrieben sie es nun aus, und fügten das übrige hinzu, so hatte man drei Verba; merkten sie aber den Irrthum zu rechter Zeit, so lenkten sie um, und schrieben ἀνέζησεν. Auch dies Verbum nehmlich ist nicht das richtige; FG. Vulg. Or. (drei Mal) Cyr. (an zwei Stellen wo er ἀνέστη hat) Schol. in cat. Niceph. Pel. Fulg. haben es gar nicht, weil sie ἀνέστη haben, und drei Verba verschmähten; wenige jüng. Hdschrr. haben es da wo es die Rec. hat, die andern fast alle, und überdies ABCDEI. Syrr. Arr. Kopt. Arm. Dion. al. Cyr. (oft) Chrys. Cyr. hier. Ephr. Dam. Theoph. Oek. Ir. Ruf. u. a. lat. VV. haben ἔζησεν, und dies ist unstreitig das Richtige. Wo es fehlt, ist es von ἀνέστη verdrängt, wo es zusammen gesetzt erscheint, erzeugte es entweder der Irrthum der ἀνέστη schreiben wollte, oder es war früher

Digitized by Google

aus ἔζησεν entstanden, indem man nach dem Sterben ein Wiederlebendigwerden forderte, und konnte dann selbst das ἀνέστη erzeugen, wo es endlich früher erscheint, da ging die Versetzung daraus hervor, daß man mißverständlich ein Hysteron Proteron corrigiren zu müssen glaubte. Der wahre Text ist hier gewiß ἀπέθανε καὶ ἔζησεν, wie auch die meisten Kritiker jetzt anerkennen; dies ἔζησεν aber ist insofern für ἀνέζησεν gesetzt, als der Aorist eben so wie in ἐβασίλευσεν, er wurde König, den Eintritt in das Leben durch die Auferstehung bezeichnen soll und kann. Er ist gestorben, sagt P., und wieder lebendig geworden; denn die Emphase, die Tholuck findet, nach welcher das Verbum den Zustand seiner Verherrlichung andeuten soll, ist weder erweislich noch erforderlich. Paulus will nur soviel sagen, um über die Todten sowohl als die Lebenden Herr seyn zu können, habe Christus auch den Tod selbst schmecken, ein Bürger des Reiches werden müssen, über das zu herrschen er bestimmt gewesen.*) Diese Herrschaft übrigens ist nicht sowohl von der zu verstehn, welche ihm gläubige Gemüther aus freiem Triebe zugestehn, und welche bloß sittlich ist, als vielmehr von der deren P. auch sonst gedenkt, nehmlich von einer ihm von Gott verliehenen Oberherrlichkeit, vermöge deren alles erschaffene ihm unterworfen ist, gleichviel ob es wolle oder nicht.

V. 10—12. Wir sind des Herrn, hat P. V. 8. gesagt, und V. 9. gezeigt wie er durch Sterben und Auferstehn sich diese Herrschaft erworben hat; nun zeigt er nochmals die Verkehrtheit des Richtens und Verachtens unter denen welche dem gleichen Herrn angehören, und — diese Vorstellung tritt jetzt neu herein — dem gleichen Richter Rechenschaft zu geben haben werden; δὲ bildet den Uebergang, da aber die beiden Personen besonders zurecht gewiesen werden sollen, wird jede besonders durch σὺ angeredet, und zwar zuerst der Richtende, darnach der Essende, wie die beiden Verba κρίνειν und ἐξουθενεῖν durch Vergleichung von V. 3. erkennen lassen. Schon dort wurde gezeigt, wie gerade diese Verba dazu dienen, das fehlerhafte Thun

*) Offenbar falsch ist, wenn Olsh. hier ein wirkliches Hyst. Prot. annehmen zu müssen glaubt, so daß ἔζησεν vom irdischen Leben Christi handle, und nicht minder, wenn Stengel ein bloßes Spielen mit Worten findet, während in der Wirklichkeit ein umgekehrtes Verhältniß Statt finde. Es ist die Frucht des oft gerügten Strebens, jede geistreiche Sentenz des Ap. zu zergliedern wie einen Leichnam ohne Geist und Leben. Reiche's Behauptung endlich, ἵνα könne nicht als Zweckpartikel gefaßt werden, ohne den Gedanken absurd zu machen, ist mit vollstem Recht von Meyer Theils durch Hinweisung auf das nachdrückliche εἰς τοῦτο, Theils dadurch widerlegt, daß er zeigt, wie eben dies κυριεύειν καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων Christi Bestimmung sey, und doch gewiß nicht absurd seyn könne, wenn P. sage, für den Zweck sey Chr. gestorben und wieder auferstanden, um seine Bestimmung zu erfüllen.

Digitized by Google

eines Jeden von beiden am richtigsten zu bezeichnen. Hier ist also nicht der geringste Grund zu der oben schon abgewiesenen Behauptung Reiche's, daß eine Vertauschung derselben Statt gefunden habe. Daß auch die Bezeichnung ἀδελφός nicht unabsichtlich sey, ist leicht zu begreifen. Sie weist einerseits auf die Pflicht hin, den Andern, auch wenn er fehlen sollte, doch als Bruder zu betrachten, und auf das Verbrecherische eines Verdammungsurtheils über den der Bruder ist; andrerseits auf die Gleichheit Beider, welche so wenig dem Einen ein Gericht über den Andern, als Diesem Geringschätzung des Ersten gestatten mag. Das zweite Glied übrigens ist nur beiläufig hinzugefügt, denn eigentlich hat es der Ap. hier bloß mit dem Nichtessenden zu thun, und wendet sich erst V. 13. ausschließlich zum Essenden. In den Fragen: warum richtest du ꝛc.? liegt der Gedanke daß es nicht geschehen dürfe, und von diesem folgt der Grund in den Worten πάντες γὰρ — θεοῦ. θεοῦ nehmlich lese ich mit Lachm., Reiche, Kölln., Olsh. für χριστοῦ auf das Zeugniß von ADEFG. It. Harl. Tol. Marian. Vulg. ms. Dam. Orig.*) Ambrst. u. a. lat. VV. Ich urtheile so: Gewöhnlich pflegt P. Christum als künftigen Weltrichter darzustellen (s. zu II, 16.); für die dogmatischen Leser und Abschreiber war daher eine Art von Bedürfniß vorhanden, auch hier ihn und nicht Gott zu finden, ein Bedürfniß das um so stärker wirkte, je allgemeiner und reger das Bestreben war, dem Sohne alle Prädikate der Gottheit beizulegen. Die Forderungen des Zusammenhanges mußten oft vor diesem Drang verstummen. P. hatte das Bedürfniß nicht. Er erkannte Gott als Weltrichter, nur daß er ihn das Gericht durch die Vermittelung des Sohnes übend vorstellte. Wollte er also hier ihn als Richter darstellen, so konnte er es thun, und fand dann auch wohl eine andere Schriftstelle zum Beweise. Da er die V. 11. nachfolgende wählte, und V. 12. unleugbar τῷ θεῷ schrieb, so ist doch gewiß weit wahrscheinlicher daß er schon hier Gott als den Richter dachte, als das Gegentheil. Nun ist eine starke Auktorität für θεῷ, warum da auch hier wieder annehmen, daß erst seine Abschreiber die Harmonie in seine Worte hinein gebracht, die er selbst ihnen so leicht verschaffen konnte? Warum lieber mit de Wette glauben daß erst die Schriftstelle ihn bewogen habe eine Aenderung zu machen, als daß er selbst Nachdenken genug geübt, um gleich von An-

*) Dieser nehmlich hat im Comm. unzweifelhaft so gelesen, da er es nicht nur oft wiederholt, sondern auch die Frage beantwortet, wie es harmonire daß P. hier von Gottes, und anderwärts von Christi Richterstuhle spreche, was wir doch wohl nicht alles seinem Ueberarbeiter Rufin zuschreiben können. Findet sich T. 1. p. 254. — ich habe nicht nachschlagen können — χριστοῦ, so kann dies unmöglich höher gelten als die Behandlung der Stelle im Commentar.

Digitized by Google

fang herein so zu schreiben daß er keine zu machen nöthig hatte? παραστησόμεθα kann passiv und medial gefaßt werden. Wenn passiv, so steht diese Form nach einem sehr häufigen Gebrauch bei den verbis puris für die eig. Passivform σταθήσομαι, und es heißt dann: wir werden hingestellt werden vor das βῆμα. Wenn medial, so muß unsre Sprache noch das Müssen mit ausdrücken: Wir werden alle erscheinen müssen. Für diese Bed. scheint Apg. XXVII, 24. παῦλαι σε δεῖ παραστῆναι zu entscheiden. Den Dativ hat auch das Akt. bei gleicher Bedeutung Apg. XXIII, 33. — βῆμα, das tribunal, der Richtstuhl, Matth. XXVII, 19. Christi 2 Kor. V, 10. Sind nun Alle dem Urtheilsspruche Gottes unterworfen, so hat nicht nur Keiner ein Recht über den zu richten, der seinem Richter nicht entgehn wird, sondern derjenige handelt auch unweise, welcher, selbst noch dem Gerichte nicht entgangen, sich zum Richter Anderer aufwerfen will. — V. 11. enthält eine Schriftstelle, das Erscheinen Aller vor Gottes Richtstuhl zu erweisen, was sie freilich nicht vermag, da sie von einem Gerichte gar nicht handelt. Sie steht Jes. XLV, 23., etwas vollständiger, und ist aus dem Gedächtniß citirt. Daher ist gleich zu Anfange, wo die LXX das hebr. נִשְׁבַּעְתִּי richtig durch κατ' ἐμαυτοῦ ὀμνύω übersetzt hat, die dem Ap. aus andern Stellen bekannte Schwurformel ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος, herein gekommen, und πᾶσα γλ. hat eine andre Stelle erhalten. Für ἐξομολ. τῷ θεῷ hat ed. Rom. ὀμεῖται τὸν θεόν, richtiger nach dem Hebr.; aber cod. Al. stimmt mit P. überein. Das Kniebeugen ist Ausdruck der Verehrung, Anbetung, und mußte allerdings Statt finden, wenn im Orient der Angeklagte vor dem Throne seines Richters erschien; doch auch in jedem andern Falle der Unterthan vor seinem Herrscher. ἐξομολογεῖσθαι hat zwei Bedeutungen; die eine loben, preisen, Philo Leg. alleg. I. p. 55. A. Tob. XII, 6. 2 Makk. VIII, 27. Matth. XI, 25. Röm. XV, 9. (bibl. Citat), die andre, bekennen, nehmlich Sünde, mit Akk. τὰς ἁμαρτίας, Matth. III, 6. Mark. I, 5. Jak. V, 16. Apg. XIX, 18. Betrachtet man daher die Stelle an sich selbst, so wird man das Verbum wohl nur in der ersten von beiden nehmen mögen; der Zweck aber für welchen P. die ganze Stelle anführt, macht es wahrscheinlich daß ihm die Vorstellung eines abzulegenden Bekenntnisses vorgeschwebt habe, durch welche allein es möglich wird, daß die Stelle das wenigstens zu besagen scheine, was sie besagen soll. Dies haben auch Köllner und Reiche anerkannt; dagegen macht Olsh. den Parallelismus geltend, der aber auf unsern Ap. bei seiner bekannten Art Schriftstellen zu benutzen die Macht nicht ausübte wie über uns; Meyer den fehlenden Objektsakkus., den P. nicht geben konnte, da er ihn nicht fand, und vom Eigenen

Digitized by Google

beizufügen wahrscheinlich nicht für nöthig erachtete; wenn er aber überdies behauptet, ἐξομολ. mit Dativ bedeute immer loben, so hat er völlig Unrecht, denn einmal muß auch da wo in der Bed. des Bekennens kein Dativ dabei steht, immer eine Person gedacht werden, die das Bekenntniß empfange, diese aber kann nur im Dat. gedacht werden, sodann aber ist Jak. V, 16. derselbe wirklich hinzugefügt (ἀλλήλοις), und das Verbum bedeutet doch nicht loben sondern bekennen. Der 12. Vers giebt als Folgerung hieraus die eigne Verantwortlichkeit eines Jeden, offenbar für den Zweck, die Unfähigkeit Andere zu richten daraus folgen zu lassen. Es liegt demnach ein besonderer Nachdruck auf ἑαυτοῦ. λόγον δώσει, wird Rechenschaft ablegen müssen, oder abzulegen haben, wie unsre Sprache sich vollständiger ausdrückt als die griechische.

Von V. 13. stellt sich der Anfang als bloße Folgerung aus dem Vorhergehenden dar, bildet aber doch schon den Uebergang zum Folgenden. Indem nehmlich P. die erste Person κρίνωμεν gebraucht, erweitert er den Begriff des κρίνειν so daß er im nächsten Satze, obwohl er dort nur mit den Stärkeren zu sprechen anfängt, doch einer besondern Anzeige davon durch ὑμεῖς δὲ oder dergl. nicht mehr bedarf, sondern ganz allgemein mit κρίνατε fortfahren kann. Das Adv. μηκέτι ist eben so gebraucht wie III, 7. ἔτι und VII, 17. οὐκέτι, und kann nicht zum Beweise dienen daß P. hier nicht vor möglichem Fehler warne, sondern wirklich vorhandenen rüge. — Τοῦτο κρίνατε. Es liegt am Tage daß das Verbum hier nur deßhalb gewählt worden ist, um durch Beibehaltung des Verbums aus dem vorigen Gliede den Gegensatz hervorzuheben; von den meisten Auslegern seit Orig. (hoc judicate i. e. hoc statuite), neustens Stengel, de Wette wird es nun hier durch: sich vornehmen, beschließen, erklärt, wofür 1 Kor. VII, 37. 2 Kor. II, 1. Apg. XX, 16. u. a. St. als Belege angeführt werden können. Andere (Flatt, Reiche) haben den Begriff des Urtheilens in den engern des für Recht Erkennens zu verwandeln, noch Andere (Kölln., Meyer) den ursprünglichen selbst festzuhalten gesucht; aber das wird immer bleiben, daß das Bestreben und der Vorsatz vom Ap. gemeint wird. πρόσκομμα und σκάνδαλον s. IX, 33. Worin dasselbe bestehe, geht aus dem Verfolg hervor, nehmlich darin daß der Schwache, wenn er den Stärkeren nach seiner bessern Einsicht handeln sieht, ohne sie für besser erkennen, oder gar sich selbst aneignen zu können, in seinem Gewissen deßhalb angefochten, in seinem Glauben irre und schwankend wird. Ueber das was der Apostel in dieser Hinsicht sagt, hat sich der Exeget nicht weiter zu erklären; er muß hoffen daß die Leser des Briefes selbst empfinden werden, wie vortrefflich jedes Wort hier ist,

Digitized by Google

und wie er eine Zartheit zeigt in Behandlung der Gewissen, an welcher die gesammte Christenheit beständig zu lernen haben, und doch nie auslernen wird.

V. 14. fängt damit an, daß er den Starken alles was sie nur fordern mögen zugesteht, und nicht nur zugesteht, sondern auch als seine eigne feste Ueberzeugung selbst ausspricht, es finde kein Unterschied erlaubter und verbotener Speisen Statt, um darnach zu zeigen wie es doch besser sey, dieser Ueberzeugung nicht zu folgen, als sie zum Schaden Anderer in Ausübung zu setzen *). Das Verhältniß dieses V. zum nächsten ist das sogenannte concessive, was hier in Thesi völlig zugestanden wird, das erhält dort für die Praxis die erforderliche Einschränkung. Οἶδα καὶ πέπεισμαι, starke Versicherung: ich weiß nicht nur sondern bin auch fest überzeugt, und zwar ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, vermöge der Verbindung in welcher ich mit Christus stehe. Diese Verbindung umfaßt unglaublich viel, alle die Bestimmungen deren sein inneres Leben sich in seiner Eigenschaft als Christ erfreut, gehn aus ihr hervor; an bestimmter Stelle und in bestimmtem Zusammenhange ist bald die eine bald die andere besonders zu denken. So hier die Ueberzeugung die er hat; sie ist ihm nicht eine durch verständiges Denken erworbene, sondern eine solche die er hat vermöge seiner Theilnahme an der neuen durch Chr. begründeten Heilsordnung, und seiner von Chr. geschenkten Gesammteinsicht in ihr Wesen und ihre Eigenthümlichkeit. Christus hat allen bisher bestehenden Speise-Unterschieden ein Ende gemacht, P. ist durch Theilnahme seines Geistes zur Gewißheit darüber gelangt. κοινόν, die levitisch-religiöse Unreinheit (hebr. חֹל) bezeichnend, Apg. X, 14. 28. Hebr. X, 29. al. δι' αὐτοῦ. So ABFGI, sehr viele Min. Theod. Phot. b. Oek. Vulg. It. Aug. al. für ἑαυτοῦ. Der Mißverstand das Pron. auf Christus zu beziehn, bei Theod. u. A. war nur bei dieser, auch von den neusten Kritikern anerkannten Lesart möglich **). Chryſ. φύσει, d. h. durch sich selbst, durch seine Natur. εἰ μή — κοινόν. Wiefern P. nicht nur sagt ὅτι οὐδὲν κοινόν, was eine Beschränkung des Subjekts οὐδέν (nichts mit Aus-

*) Ich begreife nicht wie Reiche daran zweifeln kann, daß P. hier die eigene Ueberzeugung ausspreche; denn 1) hatte er dieselbe doch ganz gewiß, und 2) spricht er hier so daß sein Leser ihn unmöglich anders verstehn kann. Er redet in erster Person, nennt diese Ueberzeugung ein πεπεισμένον εἶναι ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, und giebt nicht durch das leiseste Zeichen zu verstehn daß er hier die Rolle einer fremden Person angenommen habe; woraus soll denn da ein Leser merken daß er fremde Meinungen vortrage?

**) Wenn Lachm. αὐτοῦ gegeben hat, so ist er nur seiner durch das ganze N. T. befolgten Weise, deren Gründe mir unbekannt sind, treu geblieben. Reflexiv aber muß hier das Pron. seyn.

Digitized by Google

nahme von dem und dem) oder des ganzen Satzes auf das subj. Meinen Einzeler (οὐδ. κοιν. εἰ μὴ τῷ λογιζομένῳ κοινὸν εἶναι) gestattete, sondern mit völliger beschränkungsloser Allgemeinheit, ὅτι οὐδὲν κ. δι' αὐτοῦ, ist eine Beschränkung durch εἰ μὴ eigentlich nicht mehr möglich, sondern nur eine Entgegenstellung der individuellen Meinung gegen das Seyn an sich, diese aber durch ἀλλὰ zu bewirken. Da nun P. überdies dem beschränkenden Gliede noch einen eigenen Hauptsatz folgen läßt, ἐκείνῳ κοινόν, so ist dem Eingeständnisse nicht zu entgehn, daß er die Gesetze des richtigen Stils hier übertreten habe, und kein Wunder daß frühere Ausll. sogleich erklärten, εἰ μὴ sey = ἀλλά. Dies ist nun hier so wenig zu behaupten als 1 Kor. VII, 17. (s. zur St.), aber eben so wenig kann unsre Stelle mit Gal. I, 7. II, 16. verglichen werden, weil dort, sobald man nur die Worte richtig auslegt, εἰ μὴ ganz in der Ordnung ist. Den Gebrauch an unsrer Stelle zu rechtfertigen weiß ich nicht, aber der Sinn ist ohne Zweifel: An sich selbst ist gar nichts unrein, sondern nur für den welcher Etwas für unrein hält, für den ist es unrein, die Unreinheit also liegt bloß in der Meinung, wo aber diese da ist — das zeigt der Verfolg als des Ap. Ansicht —, da bindet sie das Gewissen eben sowohl als wirkliche Unreinheit thun würde.

V. 15. Die Einschränkung des eben ausgesprochenen Satzes: es giebt keine wahre Unreinheit der genießbaren Dinge, für die Anwendung auf das Leben. Für εἰ δὲ lesen wir εἰ γὰρ in ADEFG, ein. Min. Kopt. Syr. ph. am Rande, Vulg. It. Dam. Or. lat. Ambr. Hier. A. und Lachm. Text. Meyer billigt dies; Reiche, de Wette erklären sich dagegen. Hier wird nichts begründet noch erläutert, auch den Grund weßhalb P. die Worte εἰ μὴ — κοινὸν beigefügt habe (Meyer), kann ich nicht darin erkennen. Vielmehr verdirbt γὰρ den Zusammenhang, da es zu V. 14. gar nicht bezogen werden kann, und wenn man es mit V. 13. in Verbindung bringen wollte, V. 14. isoliren und aller Bedeutung berauben würde. Hier kann mir Auktorität nicht gelten, denn es kommt darauf an dem Ap. seine gesunde Gedankenfolge zu erhalten. Während nun oben auf Seiten des Handelnden ein πρόσκομμα und σκάνδαλον τιθέναι erwähnt wurde, wovon der Erfolg auf Seiten des schwachen Betrachters προσκόπτειν und σκανδαλίζεσθαι genannt werden konnte, wie es auch V. 21. wirklich geschieht, setzt P. hier im Vordersatz λυπεῖσθαι; daher die zuerst von Elsner*) vorgetragene, von Koppe und Flatt angenommene Erklärung von

*) Von diesem jedoch einer andern, ad iram aut indignationem provocari, nachgesetzt.

Digitized by Google

λυπεῖσθαι als Schaden erleiden einigen Schein für sich hat. Aber auch bloßen Schein. Zwar ist keine Frage daß λυπεῖσθαι dies auch bedeuten könne, so daß wenn P. hier den Erfolg selbst mit Namen nennen müßte, gegen diese Erklärung gar nichts einzuwenden wäre; aber das muß er nicht, vielmehr erreicht er seinen Zweck, Darstellung der in dem Handeln des Stärkeren liegenden Lieblosigkeit, viel besser wenn er nicht den Erfolg selbst nennt, sondern die Empfindung welche im Schwächeren durch sein Thun hervorgebracht wird. Die Liebe will Niemand betrüben, Jedermann erfreuen, was also Betrübniß weckt, was das Gemüth des Nächsten kränkt, das kann unmöglich einem Herzen entquollen seyn, in welchem Liebe lebt. So wie er daher im zweiten Korintherbriefe das von dem Ehebrecher der Gemeine angethane Unrecht ein λελυπηκέναι (2 Kor. II, 5.), die Eindrücke die sein Brief gemacht, eine λύπην (VII, 8 ff.), sein Kommen als Richter ein ἐν λύπῃ ἐλθεῖν (II, 1.) nennt, und Statt zu sagen, er hoffe man werde die gerügten Ungebührnisse abstellen, ehe er komme, seine Ueberzeugung ausspricht, daß seine Freude auch ihrer aller Freude sey (V. 3.), alles für gleichen Zweck, nehmlich die Anregung des Gefühls der Liebe welche die Herzen sporne und zur Besserung treibe, so auch hier, wo er Verlassen des Weges der Liebe verhüten will, sagt er nicht: wenn der Bruder zum Fallen gebracht, sondern: wenn er betrübt, gekränkt wird. Nicht minder oratorisch daß er auch hier wieder ὁ ἀδελφός σου sagt, und den Gegenstand um deß willen das λυπεῖσθαι erfolgen würde, durch die Worte διὰ βρῶμα, um etwas Speise willen, so geringfügig als möglich darstellt. Wer nehmlich seine Freiheit so hartnäckig behauptet, daß er um einer Speise willen dem Nächsten eine Betrübniß verursacht — hier kommt es nicht darauf an, woher diese fließt, auch nicht welcher Art sie ist, ja nicht einmal ob sie verständig oder thöricht ist —, der ist ein Egoist, der selbst das Kleinste nicht aufgeben mag um des Andern willen, Egoismus aber ist das Widerspiel der Liebe. Nun wird zwar der so Handelnde immer behaupten, daß es nicht um der Speise willen geschehe, sondern um sich in seiner Freiheit nicht stören zu lassen; allein erstlich ist der Gegenstand auf welchen sein Handeln sich bezieht, doch immer nur eine Speise, also etwas entbehrliches und unwesentliches, und nur für ein sehr hohes Interesse kann der Fall eintreten, daß die Kränkung des Andern für Nichts gerechnet werde, um die Freiheit der Ansicht zu behaupten; sodann aber wußte P. gewiß aus mancher Erfahrung die er gemacht, wie so oft sich unter dem Ehrenkleide der zu behauptenden Ueberzeugung bloß die Widrigkeit des Egoismus verbirgt, Etwas aufgeben zu sollen, das ihm Freude macht. κατὰ ἀγάπην περιπατεῖν, der

Digitized by Google

Liebe gemäß wandeln, d. h. so wie die Liebe, die doch vorhanden seyn und die Regel des Handelns geben soll, es fordern würde. Auch οὐκέτι ist nicht überflüssig, sondern ein Zeugniß daß der Ap. ein περιπ. κ. ἀγ. als Statt findend voraus setzte, wovon das bedingungsweise gerügte Andersthun bloß eine mögliche Ausnahme seyn würde. — Bedeutend stärker noch ist die zweite Erinnerung, und gewinnt noch größern Nachdruck dadurch, daß sie ohne ein Verbindungswort ganz abgebrochen dasteht. μὴ ἀπόλλυε. Bekanntlich ist ἀπόλλυσθαι im N. T. der Gegensatz von σώζεσθαι, also Verlust des Heils, geistiges und damit wohl auch verbunden gedachtes physisches Verderben; also das Aktiv des Heils verlustig machen, ins Verderben stürzen. Dies konnte nun in gegebenem Falle wohl auch dadurch geschehn, daß der Schwächere, empört über die vermeinte Gottlosigkeit des vermeintlich Stärkeren, ganz vom Evangelium abfiel, und insofern also des Heils verlustig ging, indem aber Theoph., Grot., Semler, Glöckler, A. die Sache hier schlechthin so faßten, gingen sie weiter als der Zusammenhang zu gehn erlaubt. Weit wahrscheinlicher dachte P. das Verderben dadurch bewirkt, daß der Schwache, um sich der Verachtung des Andern zu entziehn, mit Widerspruch seines Gewissens nachgab, und aß was er für verboten hielt; was dann Ursache werden mußte, daß er von Gott verurtheilt wurde. So die Meisten, mit Recht auf 1 Kor. VIII, 10 f. hinweisend. P. nennt nicht die unmittelbare, sondern die entfernte schreckliche Folge der lieblosen Handelweise, die aber freilich der mit zu verantworten hat, welcher sich ihr hingiebt, und thut dies in der Absicht durch den Hinblick auf diese das Sündliche derselben recht fühlbar zu machen. Noch eindringender macht er die Warnung dadurch, daß er den Begriff des Bruders mit dem eines Menschen vertauscht, für welchen Christus gestorben sey. Denn nun tritt stark und schneidend der Contrast hervor zwischen dem der sich selbst opferte, um den Menschen vom Verderben zu erretten, und dem der lieber ihn dem Verderben Preis giebt als einen Bissen Speise fahren läßt.

V. 16. Μὴ βλασφημεῖσθω, es werde nicht gelästert, d. h. laßt nicht lästern, gebt nicht Preis der Lästerung. τὸ ἀγαθὸν ὑμῶν *), Euer Gutes. Was meint der Apostel? Es ist klar daß er nicht die Sache selbst nennt, sondern ein Prädikat derselben, und zwar ein lobendes, offenbar für den orato-

*) ἡμῶν DEG Syr. Erp. Kopt. Aeth. Goth. Vulg. It. Clem. (Péd. II, 1. S. 166. P.) Dam. Or. lat. Ambr. Hier. A. Wäre es der ursprüngliche Text, so würde die Bestimmung über τὸ ἀγαθὸν mit größerer Sicherheit erfolgen können.

Digitized by Google

rischen Zweck, durch den Contrast des βλασφημεῖσθω in möglichst helles Licht zu stellen, wie Unrecht die Angeredeten thun würden, wenn sie die von ihm gerügte Handelweise üben wollten; der Sinn ist also: das was an sich doch ein Gut, etwas achtungswerthes ist. Jetzt ist die erste Frage: wer sind die Angeredeten? Sind es nur die vorgeblich Stärkeren, so bleiben als denkbare βλασφημοῦντες in der Masse der Leser noch die Schwächeren; sind es Alle überhaupt, so dürfen dieselben nur außerhalb, bei den Ungläubigen gesucht werden. Für die letztere Ansicht haben sich am bestimmtesten Reiche und Meyer ausgesprochen, darauf fußend, daß zuvor der Stärkere als einzele Person im Sing. angeredet worden sey, jetzt aber wieder der Plural eintrete, mit welchem P. in unserm Briefe die Gesammtheit anzureden pflege. Dieser Grund scheint mir von großem Gewicht zu seyn, wozu noch kommt daß unser Satz, obwohl durch οὖν — das durch die Auslassung in FG Arm. Goth. noch nicht verdächtig wird — angeknüpft, doch keine wirkliche Folgerung aus den letztvorhergegangenen Sätzen ist, also keine Nothwendigkeit, Identität des angeredeten Subjekts Trotz abgeänderten Numerus fordern zu müssen, behauptet werden kann. Ich setze es daher einstweilen als höchst wahrscheinlich, daß das Pron. sich auf seine Leser überhaupt beziehe. Wir schreiten zur Hauptfrage, was unter dem ἀγαθὸν gemeint seyn könne? Die beiden Hauptmeinungen sind 1) es sey das Christenthum selbst, 2) die christliche Freiheit. Jene Meinung findet sich vielleicht in Chrys. und Theod. Deutung von der πίστις, welche als das subjektive Christenthum überhaupt gefaßt werden kann, aber bei Theod. wenigstens wahrscheinlicher die Ueberzeugungsfestigkeit bedeutet, bei manchen älteren Ausll., neustens bei Reiche, Köllner, Stengel, Meyer, und zwar so daß an die Güter und Vorzüge des Christenthums gedacht, dies also objektiv gefaßt wird. Die andere Ansicht zeigt sich bei Orig.*), Pelag., Calv., Beza, Pisc., Lap., Bald., Grot., Beng., Thol., Schrad., de Wette, Olsh., Glöckler (das neue Leben mit seiner außerordentlichen Kraft und Fähigkeit). Wüßten wir nun mit Sicherheit wer die als möglich gedachten Lästerer wären, so wäre die Entscheidung hierüber leicht, denn wären es Christen, so könnte als Gegenstand ihres Tadels nicht das Christenthum selbst, sondern nur die eigenthümliche Gestalt desselben bei den Andersdenkenden, also in diesem Zusammenhange nur die größere Geistesfreiheit der Essenden erscheinen; könnten es keine Christen seyn, so könnte der Gegenstand ihres Tadels zwar

*) Er sagt: Bonum est legem spiritualiter intelligere, und nennt es später bonum spiritualis sententiae.

Digitized by Google

die christliche Freiheit allein seyn, aber sie würden doch ihrethalb das Christenthum überhaupt verkennen und mißachten, wir dürften also den Begriff des Gutes auf diesen Umfang ausdehnen. Nach dem Obigen ist Wahrscheinlichkeit auf dieser Seite, aber Gewißheit nicht. Reiche's Bemerkung, βλασφημεῖν bezeichne immer ein böswilliges, unsittliches, gottloses Schmähen, und könne daher nicht von den Aeußerungen der Schwächeren über das Betragen der Stärkeren gebraucht seyn, erhöht diese Wahrscheinlichkeit noch um ein Bedeutendes; die früher von mir aufgestellten Gegengründe, τὸ ἀγ. sey ein für den Zweck des Ap. zu geringes Prädikat für das höchste Gut des Christen, und, es fehle jede Erwähnung der Ungläubigen, jede Hinweisung darauf daß P. an den Schaden denke, den der Mißbrauch der Freiheit nach außen hin verursachen könnte, sind nicht unwiderleglich, indem was den ersten anlangt, dem Schreibenden kein Maß vorgeschrieben werden kann, bis zu welchem hinan ausschmückende Prädikate steigen müssen, was aber den zweiten, diese Erwähnung gar nicht besonders nothwendig war, sobald βλασφημεῖν von andern als Ungläubigen und Uebelwollenden gar nicht verstanden werden konnte. Darum, obwohl Köllners Widerlegungsgründe mir noch keineswegs triftig scheinen, glaube ich doch die bisherige Ansicht, daß P. die freiere Geistesrichtung eines Theils der Leser meine, nicht halten zu können, und nehme die andere als wahrscheinlicher an.

V. 17 f. Ich beginne mit dem Versuch die in diesem V. vorkommenden Begriffe zu bestimmen. βασιλεία τοῦ θεοῦ, ein Begriff welcher unserm Ap. bei weitem nicht so geläufig ist wie den Verff. der Evangelien. Unter einem Reiche Gottes kann man sich entweder durch Festhalten des Grundbegriffs ὅτι θεὸς βασιλεύς die Vorstellung einer Verfassung bilden, worin Gott einziger Herrscher ist, also die Menschheit dahin gelangt ist, nur noch das göttliche Gesetz anzuerkennen, und mit vereinten Kräften den göttlichen Willen zu befolgen, also den Zustand welchen der sittliche Mensch zum höchsten Ziele seines Strebens macht, der immer angestrebt werden soll, und doch auf Erden nie eintreten wird; oder man kann es fassen wie die jüdische Genußsucht es erwartete, nehmlich als den überaus glücklichen Zustand des menschlichen Befindens, den der Messias einst mitbringen werde, ein Zustand welchen die christliche Genußsucht erst im neuen Leben nach seiner Wiederkunft erwarten konnte; oder endlich, man denkt, in der Mitte zwischen beiden Vorstellungen, einen Zustand der Seligkeit und Wonne, aber bedingt durch Sittlichkeit, dessen Urheber der Messias seyn werde. Jene erste rein ideale Vorstellung hat im jüdischen Volke vielleicht nie ein Mensch gehabt, die zweite ächt triviale war ohne Zweifel

Digitized by Google

die der Menge unter Juden und Christen, war gewiß der Köder gewesen, welcher die Meisten herein gelockt hatte in die Gemeinschaft der Messiasjünger; die dritte endlich war nothwendig die der bessern Juden und der Schule, daher auch P. von Jugend auf dieselbe eingesogen haben mußte, in ihr bei seinem Uebertritt wahrscheinlich nichts abänderte, als was die unter den vorhandenen Umständen nothwendig gewordene Erwartung einer zweiten Ankunft Christi erheischte. A priori dürfen wir daher annehmen daß das Hauptmerkmal in seiner Vorstellung die Seligkeit gewesen sey, welche die messianische Verfassung mit sich bringen sollte, weil er aber Seligkeit ohne Sittlichkeit nicht denken konnte, er den Eintritt in den Genuß von jener gedacht habe als bedingt durch diese. Nun aber sah er die bis zur Wiederkehr Christi noch übrige Zeit als eine Periode des Kampfes und der Trübsale an; so war es fast unmöglich daß er das Reich Gottes als ein schon vorhandenes dachte, er war genöthiget seinen Beginn erst in die Zeit zu setzen, wo Kampf und Noth ein Ende haben, Sünde und Vergänglichkeit ausgetilgt seyn würden. Nun spricht er zwar höchst selten vom Gottesreich, und erklärt sich nirgends über seinen Begriff davon, aber hat er nur wirklich die a priori ihm beigelegte Vorstellung, so muß sie sich doch in der Art erkennen lassen, wie er davon spricht, und wenn diese nicht damit harmonirt, so muß auch dies aus ihr zu erkennen seyn. Die Stellen wo P. des R. G. erwähnt, sind folgende: Kol. IV, 11. Hier werden Personen als συνεργοὶ εἰς τὴν βασ. τ. θ. bezeichnet, woraus wir wenigstens das Eine lernen, daß er das R. G. nicht als ein schon bestehendes und vollendetes, sondern als ein durch Arbeit noch zu vollendendes betrachte. 1 Kor. VI, 9. 10. Gal. V, 21. Eph. V, 5., wo allen Lasterhaften die Hoffnung auf das κληρονομεῖν τὴν β. τ. θ. abgesprochen wird. Daraus lernen wir 1) daß das R. G. durch Sittlichkeit bedingt, 2) daß es nicht die Sittlichkeit selbst, 3) daß es noch zukünftig, und 4) daß es die κληρονομία ist, auf welche sonst ohne Anwendung des Reichsbegriffes P. den Gläubigen die Aussicht öffnet. Diese aber ist die Herrlichkeit und Seligkeit des andern Lebens, das συνδοξασθῆναι und συμβασιλεύειν τῷ χριστῷ (Röm. VIII, 17. 2 Tim. II, 12.), welches auf das συμπάσχειν αὐτῷ ἐν τῷ νῦν καιρῷ zur Zeit der ἀποκάλυψις χριστοῦ folgen soll. Eben dahin führt 2 Thess. I, 5. wo er als Endziel das καταξιωθῆναι τῆς β. τ. θ. aufstellt, ὑπὲρ ἧς καὶ πάσχουσιν. Ein Gewürdigtwerden kann nur Statt finden in Bezug 1) auf einen höchst seligen Zustand, 2) auf einen solchen in welchen der Mensch nicht selbst hinein tritt, sondern durch Gottes Güte versetzt wird; auch hier aber liegt die βασ. noch als Ziel vor Augen, auch hier steht sie noch im Gegensatz zu

Digitized by Google

den ihrethalb in der Gegenwart zu erduldenden Leiden. Noch entschiedener aber folgt aus 1 Kor. XV, 50. daß die βασ. τ. θ. nicht in dies jetzige sondern erst in das künftige Leben nach der Auferstehung hinein versetzt wird. Denn mögen wir zur Zeit der Umwandlung schon tod oder noch im Leben seyn, solche Menschen mit Fleisch und Blut d. h. in dieser jetzigen Körperlichkeit können das R. G. nicht ererben (οὐ δύναται). Dagegen nun kann die Stelle Kol. I, 13. nicht aufgestellt werden, denn ist die βασιλ. τοῦ υἱοῦ eine und dieselbe mit der β. τ. θ., so wird dort das Nehmliche gesagt werden müssen, was Röm. VIII, 30. über das ἐδόξασεν und Eph. II, 6. über συνεκάθεσεν ὑμᾶς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, nehmlich daß er in prophetischer Weise Zukünftiges behandle wie Vergangenes; aber nach 1 Kor. XV, 24—28. ist jenes nicht der Fall, sondern jetzt ist die βασ. τοῦ υἱοῦ, zur Zeit der ἀνάστασις wird die β. τοῦ θεοῦ beginnen. Die einzige noch übrige Stelle 1 Kor. IV, 20. fügt zur Bestimmung des Begriffes nichts hinzu. Nach diesen Erörterungen aber werden wir nicht länger zweifeln können, daß was wir oben als wahrscheinlich hinstellten, in den Schriften des Ap. begründet sey, und das R. G. von ihm wirklich als der selige Zustand gedacht werde, welcher dereinst für diejenigen eintreten solle, welche in der Gegenwart durch lebendigen, in der Liebe thätigen Glauben darnach streben, und muthig dulden was für die einstigen Erben hier zu erdulden ist; werden folglich die abweichende Ansicht, als sey es nur die geistig sittliche Gottesherrschaft ohne alle Rücksicht auf Zeit und Befinden, welche sich hier und da, neustens bei Reiche und Meyer vorfindet, abzuweisen genöthigt seyn. Nun wird ferner ἡ βασ. ἐστιν oder οὐκ ἐστι τοῦτο bedeuten: das R. G. besteht oder besteht nicht in dem und dem, d. h. das und das macht nicht das Wesen (die οὐσίαν) des R. G. aus, und die Erklärungen von Theod., Pisc., Grot., A., es wird dadurch erworben oder nicht, hängt davon ab oder nicht, haben nicht genügenden Grund, obwohl sie durch den Zusammenhang nicht schlechthin zurückgestoßen werden. ἡ βασ. τ. θ. οὐκ ἐστι βρῶσις καὶ πόσις wird nun also besagen: die Seligkeit des Reiches Gottes besteht nicht in Essen und Trinken, nicht darin daß man esse und trinke, wie nehmlich die zu glauben scheinen, die um keinen Preis eine Lieblingsspeise fahren lassen wollen. Im affirmativen Theile sind die Begriffe der δικαιοσύνη, der εἰρήνη, und der χαρὰ ἐν πν. ἁγ. zu beleuchten. Nun bezeichnet zwar δικ. bei P. an einigen Stellen unleugbar die Gerechtigkeit oder Sittlichkeit selbst (s. Th. I. S. 46.), so daß wenn der Begriff des R. G. der einer rein sittlichen Gottesherrschaft wäre, oder hier gefragt würde, wodurch man zum Genuß der Seligkeit des R. G. gelange, kein Anstand genommen

Digitized by Google

werden könnte es auch hier von dieser zu verstehn; da aber keins von beiden der Fall zu seyn scheint, so wird zwar nicht geleugnet werden daß P. Sittlichkeit im R. G. herrschend denke, und als Bedingung des Eintritts fordere, denn Eins ist so gewiß als das Andere, aber eine Nöthigung das Wesen desselben in sie zu setzen, findet nicht mehr Statt. Weit öfter aber bezeichnet bei ihm δικ. den Zustand dessen welcher δίκαιος, gut und schuldlos, ist und bei Gott als Solcher gilt, und keine Frage kann seyn daß er diese δικ. als Eigenthum aller derer denken müsse, welche im R. G. sind, aber auch als wesentlich, weil kein ἄδικος es ererbt, und etwas schönes und seliges, weil es Befriedigung eines Bedürfnisses der geistigen Natur, der Besitz des Gutes ist, nach welchem dieselbe strebt. Wir werden also sehr geneigt seyn, auch hier das Wort so zu verstehn. Wodurch diese δικ. erworben werde, darauf kam hier nichts an. Ferner εἰρήνη, Friede, ist das was er allen Gläubigen im Anfange seiner Briefe, und auch sonst bisweilen (XV, 13. Gal. VI, 16. Eph. VI, 23. 2 Thess. III, 16.) wünscht, was er dem sittlichen Streben als Lohn verheißt (II, 10. VIII, 6.), und zwar so daß Gott als Urheber und Verleiher desselben immer von neuem bezeichnet wird (XV, 33. 2 Kor. XIII, 11. Phil. IV, 7. Kol. III, 15. 1 Thess. V, 23.); es wird uns also gewiß nichts hindern können, auch ihn als eins der Güter zu betrachten, deren Besitz die Seligkeit des Reiches Gottes ausmacht; wir werden seinen Begriff, da nichts irgendwo im Wege steht, und der hebr. Gebrauch darauf leitet, etwas weit, aber doch so fassen daß das Wesentliche des Friedens nicht daraus verschwinde, daß es ein friedlicher Zustand des Gemüthes sey, durch keine Furcht noch Feindseligkeit, keinen Kampf noch Unruhe des Gewissens gestört und getrübt; eine Tugend aber, nehmlich die der Friedfertigkeit oder Friedensliebe, oder als Thätigkeit gedacht, des Friedenhaltens (τὸ εἰρηνεύειν), darin zu finden, wie der Fall seyn müßte, wenn δικαιοσ. Gerechtigkeit oder Sittlichkeit überhaupt bedeuten sollte, bin ich nicht im Stande, denn εἰρήνη bedeutet nichts der Art. Die Aufforderung des 19. V. τὰ τῆς εἰρήνης διώκωμεν, zwingt auch noch nicht dazu, sondern wenn überhaupt nothwendig ist, daß P. einen Zusammenhang zwischen ihr und dieser Darstellung des Wesens der βασ. dachte, werden wir begreifen daß wie die fünfte Bitte des V. U. ermahnt Vergebung zu üben, um selbst Vergebung zu erlangen, eben so auch P. wohl ermahnen könne, hier Frieden zu üben, um dort Frieden zu finden und zu genießen. Auch kann der Friede des Gottesreichs ohne Schaden so weit ausgedehnt werden, daß auch ein seliger Friedstand gegen alle Umgebungen, gewiß ein nothwendiges Stück der einstigen Seligkeit, darunter begriffen sey. Endlich χαρὰ

Digitized by Google

ἐν πν. ἁγ., Freude im heil. Geist*); nicht benignitas, cura exhilarandi alios, wie Grot., Koppe, Flatt, Reiche u. a. Vertheidiger der rein philosophischen Vorstellung im Gefühl daß dann drei Tugenden und nicht zwei Tugenden und ein Gemüthszustand neben einander stehn müßten gedeutet haben, denn χαρὰ kann kein Bestreben, nur das Gefühl der Freude oder den Zustand des Frohseyns bezeichnen; auch nicht Freude über den heil. Geist (Fritzsche Sendschr. an Th. S. 74. mit Vergl. von Phil. I, 18.), denn möge auch die Präp. nicht widerstehn, so haben wir doch keinen Grund zu glauben daß der Ap., welcher ein beständiges χαίρειν schon jetzt von den Christen begehrt (Phil. IV, 4.), in der βασ. τοῦ θεοῦ ihnen einen so ganz speciellen und bei aller Erhabenheit doch immer nur eingeschränkten Stoff der Freude anweisen wolle. Nein, wie der Christ überhaupt ἐν πνεύματι ist (VIII, 9.), und alles was er thut, ἐν πν. thut, was er empfindet, ἐν πν. empfindet, so soll auch die Freude deren er im R. G. genießt, ἐν πν. Statt finden, d. h. eine solche seyn, von welcher der heil. Geist Urheber, bewegendes und leitendes Princip ist, also die Stoffe umfassend, welche der G. ihr anweist, den Charakter an sich tragend, welchen er ihr aufprägt, das Maß beobachtend, das er ihr setzt, u. s. f. In diese drei Stücke setzt P. die Seligkeit des Gottesreichs; wollte er die Tugenden oder sittlichen Vorzüge nennen, welche den Bürger desselben zieren, da hatte er entweder ein alle umfassendes Wort, z. B. δικαιοσ. selbst, oder eine große Zahl zu nennen, wie er auch sonst zu thun pflegt; die ἀγάπη aber durfte er in diesem Zusammenhange schlechterdings nicht verschweigen; drei Stücke, gesetzt auch daß sie alle drei wirklich Tugenden bezeichneten, genügten nicht, erschienen nur wie aufs Gerathewohl herausgegriffen; aber die Seligkeit derselben ließ sich in diese drei Stücke fassen, von denen das erste ihn darstellt in seinem Verhältnisse zu Gott von Schuld und Gerichtsfurcht frei, das zweite im innern Zustande selbst, zufrieden und von gehässigen, herzzerreißenden Leidenschaften unangefochten, das dritte endlich als die höchste Stufe, nicht nur los von Schuld und frei von Kampf und Streit, sondern auch in hoher und erhabner Wonne sich befindend und bewegend. — Jetzt fragt sichs noch um das Verhältniß des so gefundenen Inhalts zu der vorangehenden Mahnung: laßt nicht geschehn daß Euer Gut gelästert werde. Die Partikel γάρ deutet auf Begründung hin. Nun aber, gälte es einer

*) Die Worte ἐν πν. ἁγίῳ mit Koppe, Stengel, Olsh. mit allen drei Wörtern zu verbinden, ist nicht allein keine Nöthigung vorhanden, sondern es scheint mir sogar, als ob δικαιοσ. ἐν πν. ἁγ. der Vorstellung des Ap. gar nicht angemessen wäre.

Digitized by Google

Sache die der Christ als solcher nicht aufgeben dürfte, gälte es dem höchsten Ziele seines Sehnens und Strebens, dem Reiche Gottes, da würden auch sie mit eiserner Festigkeit auf ihrem Sinne zu beharren haben, so wie P. selbst durch keinen Tadel und keine Lästerung sich in seinem Eifer für dasselbe irre machen ließ, und seine Mahnung würde unbegründet, würde dem Einwand ausgesetzt seyn, daß doch er selbst einem andern Gesetze als dem hier gegebnen folge. Nun aber kann er zeigen daß der streitige Punkt eine ganz unwesentliche, zum Gottesreiche nicht gehörende Sache sey; damit begründet er denn wirklich jenes Wort. Und achten wir darauf daß ein Nachdruck auf ἐστι liegt, ἡ βασ. τ. θ. aber keinen hat, so werden wir auf die Vermuthung kommen, daß ihm bekannt gewesen wie die vermeintlich Stärkeren wohl in der That für ihren Starrsinn Sätze ausgesprochen, darauf deutend, daß sie die Freiheit des Gottesreichs nicht aufgeben könnten um der Schwachen willen, kurz daß sie sich so geberdet, als läge wirklich das R. G. in der Behauptung dieser oder jener Speise. Von Seiten des Vorherg. scheint unsre Erkl. nicht angreifbar zu seyn. Sehn wir auf V. 18. Hier ist zuerst mit Griesb., Lachm. und den meisten neuen Kritikern τούτῳ Statt des rec. τούτοις wegen überwiegender Auktorität *) als ursprünglicher Text aufzunehmen, und auf πνεύματι zu beziehn **). δουλεύειν τῷ χριστῷ ist in der jetzigen Verfassung, wo Jeder nichts anders seyn soll als δοῦλος χριστοῦ, dasjenige was am Ende Jeder thut, aber ἐν πν. ἁγ. nicht Alle sondern nur die wahren, ächten Christen, und nur von diesen wird sich dann sagen lassen, sie seyen Gott wohlgefällig (εὐάρεστος s. XII, 1.) und δόκιμοι τοῖς ἀνθρώποις, eig. bewährt, probehaltig für die Menschen, d. h. als ächte, wahre Gläubige ihrer Achtung werth. Wäre nun τούτοις der ächte Text, so bezöge sich das Pron. auf die drei V. 17. genannten Stücke, und diese müßten dann als sittliche Eigenschaften gefaßt werden, so gut oder so übel als es angehn möchte, hierdurch aber käme unsre Erkl. des ganzen V. sehr in Gefahr. τούτῳ aber, wodurch die Worte nur noch auf ἐν πν. ἁγ. zu beziehn bleiben, ändert die Sache. Denn nun haben die Worte den Zweck nicht mehr, den Hauptsatz von der βασ. τ. θ. zu begründen, sondern nur noch zu erklären, was der Beisatz ἐν πν. ἁγ. wolle. Freude im heil. Geist, hat P. gesagt, gehört zum

*) ABCD*FG Kopt. Sahid. Vulg. It. Or. Chrys. Dam. Ambr. Pel. Aug. Beda.

**) Reiche's Gegengrund, daß dadurch „eine ganz ungewöhnliche Phrase" entstehen würde, kann nicht als triftig angesehn werden, denn vieles andere würde unter gleichem Titel dann aus P. Briefen weichen müssen.

Digitized by Google

Wesen der βασιλεία, nicht Freude überhaupt; denn, fügt er hinzu, nur wer im heil. Geiste Christi Diener ist, nur derjenige Christ - welcher ἐν πν. ist, ist Gott angenehm und menschlicher Achtung werth; nur der also hat Anwartschaft auf das Reich und dessen Freude.

V. 19. enthält eine Folgerung, nicht aus den letzten Worten sondern aus dem Ganzen der seit V. 13. abgelaufenen Gedankenreihe. διώκειν, s. IX, 30. τὰ τῆς εἰρήνης, was zum Frieden gehört oder führt, nehmlich hier zum Frieden unter einander. Daß εἰρήνη hier und V. 17. einerlei Begriffe bezeichne, ist durchaus nicht nöthig; wenn P. zum Streben nach Eintracht im gegenseitigen Verkehr ermahnen wollte, so mußte er εἰρ. setzen, es ging voraus was immer wollte. Dort war εἰρήνη wesentliches Stück der βασ. τ. θ., hier ist es unentbehrlich zum Gedeihen der Gemeine, darum steht es beide Male, immer Friede bedeutend, aber jedes Mal so modificirt, wie die Umgebung und der Zweck es fordern. Οἰκοδομή. Eins von den Bildern deren sich P. mit besonderm Wohlgefallen bedient, wenn er von dem sittlichen Zustande Einzeler oder der Kirche spricht, ist das eines Tempels Gottes, dessen allmähliger Aufbau die Fortschritte im Guten darstellen soll. Daher denn οἰκοδομεῖν alle diejenigen Thätigkeiten umfaßt, welche von Seiten der Menschen eintreten sollen, um an sich oder andern dieses Werk zu fördern. Vgl. 1 Kor. VIII, 1. X, 23. XIV, 4. 1 Thess. V, 11. Davon das Abstraktum οἰκοδομή, sowohl diese Thätigkeit selbst substantiv gefaßt, als auch der Erfolg derselben, τὸ οἰκοδομεῖσθαι, die Aufbauung zum Gottestempel; vgl. XV, 2. 1 Kor. XIV, 3. 26. Eph. IV, 12. Also τὰ τῆς οἰκοδομῆς dasjenige was zur Förderung im Guten, in christlicher Vollkommenheit, gehört oder dient. εἰς ἀλλήλους, auf einander, Einer auf den Andern, Bezeichnung der Gegenseitigkeit, und zwar so daß Jeder dem Andern gleichsam zur Unterlage diene, worauf er sich erhebe, wie 1 Thess. V, 11. οἰκοδ. εἰς τὸν ἕνα gesagt wird, um den Einen, Christus, als die Grundlage zu bezeichnen, auf welcher der Bau erfolgen solle. Die Ermahnung hat also diesen Sinn: Sich zu befleißigen daß Friede unter ihnen bestehe, und Einer dem Andern förderlich sey zu immer höherer Vollkommenheit. Der ganz occidentalische Zusatz φυλάξωμεν am Schluß des V. *) ist von den Kritikern mit Recht als Zugabe späterer Hand anerkannt worden **).

---

*) Er findet sich nur in den Graecolatt. Vulg. It. u. lat. VV.

**) Im Vorbeigehn werde noch bemerkt daß Lachm. auf die Auktorität des einzigen B. und einer jungen Hdschr. (238.) διώκομεν aufgenom-

Digitized by Google

V. 20. *Μὴ — ἔργον τοῦ θεοῦ.* Eine im Sinne mit V. 15. gleichbedeutende Ermahnung, deren Form aus V. 19. ihren Ursprung hat. Daß dies wirklich der Fall sey, lehrt das Verbum *κατα λύειν* in seiner bekannten Bedeutung des Zerstörens oder Niederreißens, vgl. 2 Kor. V, 1. Gal. II, 18. Daher wird *ἔργον*, an und für sich jedes Werk bezeichnend, von welcher Art es sey, hier im Zusammenhange ein Bauwerk seyn, und *τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ*, das Bauwerk Gottes, dasjenige bezeichnen was Gott, als Baumeister gedacht, im christlichen Bruder gewirkt hat. Wenn Theod., Par. wegen Joh. VI, 29. die *πίστις* darunter verstanden, so konnten sie, sobald nur der Begriff derselben umfassend genug gedacht wurde, wohl Recht haben, aber in der Begründung haben sie ganz Unrecht, da *τὸ ἔ. τ. θεοῦ* in jener Stelle, wie V. 28. lehrt, eine ganz andere Bedeutung hat. Reiche ist ihnen gefolgt. Meyer denkt wegen V. 15. den Christen selbst als solchen in seiner christlichen Persönlichkeit, aber es ist nicht nothwendig daß beide Warnungen, obwohl in der Sache gleich, in jedem einzelen Worte dasselbe sagen. Ganz allgemein wird der Begriff von Glöckler*) und Köllner**) gefaßt, offenbar — wie der Erste ausdrücklich thut — um den Satz als allgemeines Verbot zu denken, welchem der specielle Fall dann untergeordnet werden möge. Sagte er nun bloß: *μὴ κατάλυε τὸ ἔ. τ. θ.*, oder setzte er Statt *βρῶμα* ein allgemeineres, eine unbedeutende Sache bezeichnendes Wort, so würde auch ich dies für das Beste halten; da er aber *ἕνεκεν βρώμ.* gesetzt, hat er den speciellen Fall selbst im Auge gehabt, und nur den Objektsbegriff unter den allgemeinen bildlichen des Werks gebracht; da halte ich die ganz allgemeine Fas-

---

men, und in Folge dessen den ganzen Satz als Frage betrachtet hat, gerade wie Gal. VI, 10. mit A allein und einigen Min. nebst Oek. *ἐργαζόμεθα*. Zuzugeben ist daß an beiden Stellen durch die Frage ein gewisser Nachdruck bewirkt werden würde; aber Theils ist *ἆρα οὖν* bei P. an einer Menge anderer Stellen nicht Frageformel, und nur an diesen beiden kritisch schwankenden könnte es als solche genommen werden; Theils scheint diese Art oratorischer, einen Vorwurf des Gegentheils enthaltender Fragen unserm Ap. gar nicht geläufig, da sie — diese zwei St. abgerechnet — niemals bei ihm vorkommt; Theils endlich ist die Auktorität in beiden Stellen viel zu gering, um als genügend betrachtet zu werden, um so mehr da auch hier wieder der Unterschied in den so oft verwechselten Zeichen o und ω liegt.

*) Der Inbegriff alles dessen, was Gott in der Menschheit durch das Christenthum gewirkt hat, demnach sowohl die Wiedergeburt des Einzelen, als auch die Vereinigung aller Wiedergeborenen zu einem Ganzen, die Gründung und Ausbreitung des Reiches Gottes.

**) „Alles das Gute, das Gott durch Christum der Menschheit gewährt hat und gewähren will."

Digitized by Google

sung für unmöglich, und nehme das Werk Gottes im schwachen Bruder, dies aber so allgemein und umfassend als möglich an. Ganz unpassend möchte es seyn, mit Semler, Ernesti, Morus, Rosenm., an das Werk der Ausbreitung des Christenthums zu denken. — Im Folgenden kommt eigentlich nichts neues mehr, sondern der Apostel amplificirt seinen Hauptgedanken, um ihn eindringlicher zu machen, noch auf verschiedene Art. Er beginnt mit dem Zugeständniß, es sey Alles (alle Speisen) rein, gerade wie er V. 14. alle Unreinigkeit geleugnet hat; aber auch hier nur, um Beschränkungen hinzu zu fügen. Im Gegensatze ἀλλὰ κακὸν — ἐσθίοντι ist der nicht ausgesprochene sondern unbestimmt gelassene Subjektsbegriff entweder das zu Essende selbst, welches an sich zwar rein ist, vom Schwachen aber für unrein angesehn wird *), oder das Essen einer solchen Speise, was durch das folg. Part. ἐσθίοντι keineswegs — wie de Wette meint — verhindert wird. Κακὸν ἐστιν. Wollte P. einen genauen Gegensatz machen, so mußte er ἀκάθαρτον oder κοινὸν in gleicher Bedeutung schreiben; da er dies nicht gethan, so haben wir den Gegensatz nicht gegen das Prädikat καθαρὰ selbst, sondern gegen die damit verbunden gedachten Eigenschaften entweder der Erlaubtheit oder der Unnachtheiligkeit zu denken, gegen welche von beiden aber, muß entweder aus dem Satze selbst oder aus dem Zusammenhange entnommen werden. Nun ist die gewöhnliche Annahme, wenigstens in der neusten Zeit, κακόν ἐστι bedeute: es ist etwas unrechtes, unerlaubtes, sündliches (Glöckler, Stengel, Reiche, de Wette, Meyer), und die andere Erklärung von Theod. (Σοὶ μέντοι βλάβην ἡ μετάληψις φέρει), Par. (noxium et deo displicens), Scholz (verderblich), Paulus (übel bekommt es), und mir findet allenthalben Mißbilligung. Weßhalb? Sprachlicher Unrichtigkeit wegen? Schwerlich, denn erstlich war der Begriff des κακὸν bei den Griechen nicht der des Unsittlichen sondern des Schädlichen, im Gegensatze gegen τὸ ἀγαθόν, das Nützliche, sodann aber möchte ich namentlich sehr bezweifeln daß τοῦτό μοι κακόν ἐστιν jemals bedeutet habe: das ist unrecht von mir, und nicht jederzeit: das ist mir nachtheilig. Des Gegensatzes halber? Noch viel weniger, denn da derselbe nicht ausgesprochen ist, können wir wohl aus dem ausgesprochenen — sobald er sicher ist —

*) Nicht aber τὸ καθαρόν (Meyer), was nur dann der Fall seyn würde, wenn eben dieses Eigenschaft des Subjekts wäre, von welcher das Prädikat als Wirkung oder als Gegentheil der zu erwartenden Wirkung (wie VII, 13.) abhinge; auch nicht τὸ βρῶμα (Grot.), sondern wenn βρ. ergänzt werden sollte τὸ νομιζόμενον βρῶμα κοινὸν εἶναι.

Digitized by Google

den unausgesprochenen, nicht aber umgekehrt beurtheilen. Was aber endlich den Zusammenhang betrifft, so wird sich zeigen daß er unserer Deutung nichts weniger als ungünstig sey. Sie werde also als die sprachlich besser begründete für jetzt noch festgehalten. Wer ist aber ὁ διὰ προσκόμματος ἐσθίων, dem es schädlich ist? Ist es der Starke der Andern den Anstoß giebt? Ist es der Schwache der mit Verletzung seines Gewissens, durch Verachtung und Hohn gezwungen, sich entschließt zu essen? Jenes meinen Theod., Par., Beng., Cramer, Böhme, Koppe, Flatt, Scholz, Glöckl., Steng., Reiche, de Wette, A.; dies Heum., Carpzov, Semler, Schmidt, Paulus, Kölln., Meyer, A. Für die erste Ansicht scheint der Zusammenhang zu sprechen, da doch hier immer von dem Stärkeren die Rede war, und wirklich ist dies der Grund auf welchen die neusten Vertheidiger dieser Erkl. bauen; aber auch bei der zweiten wendet sie sich keinesweges von ihm ab, sondern es wird dann hier gezeigt, wie trotz der absoluten Reinheit der Speisen und der daraus folgenden Erlaubtheit und Unnachtheiligkeit ihres Genusses doch ein καταλύειν τ. ἔ. τ. θεοῦ Statt finde, wenn Einer den Schwächeren zum Genuß verboten geglaubter Speisen dränge. Nun aber lernt man aus V. 23., daß wirklich der Fall hier betrachtet wird, wenn der Schwächere sich zum Essen bequemt, und also, während die Beziehung auf den Stärkeren nur einen Fall setzt, wo er ohne Nachtheil oder Unrecht nicht essen könne, giebt die andere den Sätzen von πάντα μὲν an die Bedeutung einer Begründung des so eben vorgetragenen Gebotes, wozu noch der Parallelismus von V. 14. kommt. Darum erachte ich die Beziehung auf den Schwächeren für vorzüglicher. Die Worte διὰ προσκόμματος können zur Entscheidung nichts beitragen, da sie nur Umstände andeuten, welche mit dem ἐσθίειν verbunden, nicht aber von welcher Art dieselben sind, s. zu II, 27. Was nun aber die Frage anlangt, ob der Zusammenhang für die eine oder andere Deutung von κακὸν spreche, so ist leicht einzusehn daß derselbe zwar auch bestehe, wenn κακὸν als unrecht, unsittlich, verstanden werde, indem das Unsittliche auch unheilbringend ist; aber viel näher liege, in der Begründung des Gedankens daß das Thun des Stärkeren ein Zerstören des Werkes Gottes sey, unmittelbar darauf hinzuweisen, wie das Essen für unrein gehaltener Speisen dem Genießenden schädlich, unheilbringend sey, daß folglich unsre Deutung des Prädikats mit unsrer Beziehung des Particips auf den Schwächeren am besten harmonire.

V. 21. Καλόν ἐστι. Das Adj. καλὸς welches in der att. Sprache die beiden Begriffe des Guten d. h. Nützlichen

Digitized by Google

und des Schönen d. h. durch seine Form Erfreuenden umfaßte (s. Plat. Gorg. S. 474 D.), hat im biblischen Dialekt seine Bed. so verengert, daß der Begriff des Schönen wohl ganz daraus verschwunden *), und nur der des Guten oder Nützlichen darin geblieben zu seyn scheint, und auch an den Stellen wo die Bedeutung schön sehr wohl angewandt wäre, liegt sie wahrscheinlich nicht darin. Was namentlich — um nicht zu weit abzukommen — die Formel καλόν ἐστιν anlangt, so bedeutet sie zwar 1 Tim. II, 3. es ist Recht, und negativ Matth. XV, 26. Mark. VII, 27., und es bleibe dahin gestellt, ob das Adj. hier das Gute und Rechte als schön im Sinne der Athener oder als gut gedacht werde; in der Regel aber besagt sie: es ist gut, und wie der Grieche sagt: χρή σε τοῦτο ποιεῖν, wo wir sagen: das solltest du thun, ἐχρῆν im Sinne unsers du hättest gesollt, so auch dies: es ist gut, da wo wir sagen: es wäre besser oder das Beste. So Matth. XVII, 4. u. Parall. καλόν ἡμᾶς ὧδε εἶναι bedeutet nicht: es ist gut daß wir hier sind, sondern: es wäre das Beste daß wir hier blieben. Hebr. XIII, 9. καλὸν χάριτι βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν, οὐ βρώμασι, eig. es ist gut daß das Herz durch Gnade fest werde, nicht ꝛc., d. h. es ist besser daß — als ꝛc. 1 Kor. VII, 1. καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι, nach dem ganzen Inhalte des Kap. nichts als: es wäre das Beste für den Menschen, das. V. 8. καλὸν αὐτοῖς es wäre das Beste für sie, desgl. V. 26. wo die beigefügten Worte διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην es unmöglich machen an sittliche Schönheit des Ledigseyns zu denken; IX, 15. wo P. sagt καλόν μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν κ. τ. λ., nicht es ist sittlich besser gethan von mir, sondern es ist mir zuträglicher; und daß auch Gal. IV, 18. nur auf ähnliche Weise verstanden werden könne, habe ich im Comm. zu zeigen mich bemüht. Hierin liegt nun auch der Grund des Gebrauchs von καλόν ἐστι mit nachfolg. ἤ gerade als wäre es ein Comparativ, Matth. XVIII, 8. 9. Geben wir daher dem Satze καλὸν τὸ μὴ φαγεῖν die Bedeutung: es wäre das Beste nicht zu essen, so folgen wir gewiß dem Sprachgebrauche treuer als wenn wir mit Glöckl., Reiche, Meyer übersetzen: es ist schön, sittlich schön, trefflich; was aber den Zusammenhang betrifft, so kann ich mich noch nicht von der Ansicht losreißen, daß der Ap. wirklich sagen wolle, es sey besser nicht essen als dem Bruder Aergerniß zu geben, nicht aber den in einer Rüge des egoistischen Freiheitsgebrauchs durch-

*) Er wird durch andere Adj. ausgedrückt, körperliche Schönheit durch ὡραῖος, ἀστεῖος, sittliche scheint unter dieser Form nicht gedacht worden zu seyn.

Digitized by Google

aus unpassenden Gedanken, es sey trefflich und schön nicht zu essen. Ich glaube daher noch wie früher, der Ap. habe den Satz so angelegt gehabt: καλὸν δὲ τὸ μὴ φαγεῖν κρέα — οἶνον μηδὲ ἄλλο ὅ τι οὖν μᾶλλον ἢ ἵνα σκανδαλίσῃς τὸν ἀδελφόν σου, habe aber indem er das ἄλλο ὅ τι οὖν genauer bestimmen wollte, und nur als etwas Anstoß gebendes bezeichnen konnte, sich der Möglichkeit ihn in der angefangenen Weise zu beendigen beraubt. Der Gedanke ist dann wesentlich derselbe den er 1 Kor. VIII, 13. ausgesprochen hat. Was den Wein betrifft, so kann ich mich nicht entschließen aus der einmaligen beiläufigen Erwähnung desselben so fort den Schluß zu ziehn auf das Befinden von Asketen in Rom, welche sich alles Weins enthielten (Meyer), urtheile vielmehr, der Ap. nenne ihn neben dem Fleische, der täglichen Speise, als das tägliche Getränk, dessen Entziehung dem damals Lebenden nur den Genuß des Wassers übrig ließ, um den Gedanken auszusprechen: es ist besser du entsagest jedem, auch dem alltäglichsten Genuß des Lebens als daß du Etwas thuest was deinem Bruder zum Schaden gereiche. Die letzten Worte: ἢ σκανδαλ. ἢ ἀσθ. fehlen in AC 67** Syr. Erp. Kopt. Aeth. Or. (gr. I, 762. nur bis πρόσκ. citirt; lat. in Luc. XXV. p. 180. Lomm. in quo fr. t. scandalizatur, zu uns. St. in quo fr. t. offenditur; immer also nur ein Verbum.) Dam. Aug., und haben starken Schein der Unächtheit.

V. 22. Im ersten Satze σὺ π. ἔχεις *) giebt die Frageform meiner Ansicht nach eine größere Lebendigkeit, und ist daher vorzuziehn, wie auch Schrader, Meyer, A. gethan. Aber es bleibt hier wie in andern ähnlichen Fällen dem subj. Gefühle sehr viel überlassen. So glaubt an uns. St. Reiche daß die Rede durch Annahme der Frage ihre eigenthümliche Lebhaftigkeit verliere, und hält die rein assertorische Auffassung für triftiger. πίστιν ἔχεις erklärt sich durch den Zusammenhang als gleichbedeutend mit πιστεύεις φαγεῖν πάντα V. 2. Also: ist dein Glaube stark genug, um dich fest überzeugt seyn zu lassen daß in solchen Dingen keine Unterschiede zu machen seyn? κατὰ σεαυτὸν ἔχε, habe ihn bei dir selbst. Viele Ausleger verstehn dies so: handle nach diesem Glauben, wenn du allein und ohne Zeugen bist. Dann iß und trink was du willst; nur nicht wenn es der schwache Bruder sieht. Es wird auch in der Welt oft so verfahren, aber ich weiß nicht ob nicht dem Ap. dies Ver-

*) π. ἣν ἔχεις ἔχε ABC Tol. Or. lat. Aug. Pel. Lachm. Aber wenn P. so schrieb, so blieb das Pron. zu Anfang, das nun nutzlos wurde, weg. Wahrscheinlich ist ἣν bloß aus den Endbuchstaben von πίστιν absichtslos entstanden.

Digitized by Google

fahren doch zu ungerade geschienen haben sollte. Die Worte können doch auch bloß dies bedeuten: Halte ihn für dich selbst fest, und sorge daß du ihn nicht verlierst, soviel dich angeht, ἐνώπιον τ. θεοῦ, vor Gott, d. h. in deinen Beziehungen zu Gott, nicht aber aus Ehrfurcht vor Gott, wie Cramer erklärte. Der Sinn ist also dieser: Sofern als du mit Gott zu thun hast, beharre bei deiner Ueberzeugung, und laß dir sie nicht nehmen. Aber daraus folgt noch nicht daß du sie auch allenthalben, selbst zum Verderben Anderer, zur Schau zu tragen und ins Werk zu setzen, noch viel weniger daß du sie andern aufzudringen habest. Der Ap. hat es auch so wenig einen Hehl, daß er der freiern Ansicht hold ist, daß er sogar in den nächsten Worten den welcher sie habe glücklich preist. δοκιμάζειν hier offenbar billigen, für erlaubt und recht halten, κρίνειν aber verdammen; ὁ μὴ κρ. — δοκιμάζει, der sich selbst nicht richtet in Bezug auf das, was er für erlaubt hält, d. h. der sich keine Vorwürfe macht in Bezug auf das was er billigt und thut. Es ist klar daß der Satz vornehmlich für den gegenwärtigen Fall gelten soll, wo ohne Zweifel derjenige Recht hat, welcher der freiern Ansicht folgt; ganz allgemein, auch wenn das billigende Urtheil falsch wäre, würde ihn P. nicht aussprechen *).

V. 23. Der Gegensatz. διακρίνεσθαι, zweifeln, in Ungewißheit seyn, nehmlich über Recht oder Unrecht in der Handlung. Die Worte ἐὰν φάγῃ müssen als ein für sich bestehender Vordersatz genommen werden, der welcher bei sich selbst in Ungewißheit ist, ist, wenn er (dennoch) ißt, verurtheilt. κατακέκριται, er ist verurtheilt, d. h. er hat bereits ein Verdammungsurtheil empfangen, entweder weil die gleich aufzustellende Regel a priori feststeht, und das Urtheil über jede solche Handlung bereits im Allgemeinen ausgesprochen ist, oder auch, wiefern sein eigenes Gewissen ihm das Urtheil spricht. Es ist daher unnöthig, an dem Perfektum zu deuten, um einen andern Sinn herauszubringen, wie Viele gethan. Der Grund, ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως, weil seine Handlung nicht aus πίστις hervorgeht, d. h. nicht aus der sichern Ueberzeugung das Rechte zu thun. Die Regel aber: πᾶν — ἁμαρτία ἐστίν. Alles (jede Handlung) was nicht aus der πίστις kommt, ist Sünde.

*) Nur damit sie nicht verschwiegen werde, stehe hier noch Glöckners Auslegung: selig ist der, welcher sich selbst nicht auserwählt und dafürhält, wodurch er entscheidet, d. h. der nicht dafürhält, daß er durch die Kraft und Fähigkeit seines eigenen Geistesvermögens, oder durch sich selber Alles untersuchen und entscheiden könne. —

Digitized by Google

Er will dieses sagen: Sobald ein Mensch von einer Handlung die an sich Recht ist, auch überzeugt sey daß sie's sey, so handle er richtig, wenn er sie vollbringe; wenn er aber bei sich selbst ungewiß sey, ob er nicht am Ende doch Unrecht thue, und sie doch vollbringe, so helfe es ihm nichts, daß sie an sich kein Unrecht sey, sondern er sündige, indem er sich entschließe Etwas zu thun, gesetzt auch daß es Sünde wäre *).

*) Ueber die Versetzung des Abschnitts XVI, 25—27. an die gegenwärtige Stelle, und über die zwei letzten Kapitel überhaupt, wird an einem andern Orte gesprochen werden.

Digitized by Google

Funfzehntes Kapitel.

Der erste Theil des neuen Kapitels hängt mit dem vorhergehenden durch Aehnlichkeit des Gegenstandes zusammen. Das Benehmen der Stärkeren gegen die Schwächeren ist hier, wie dort im letztern Theile, sein Augenmerk. Aber ein Unterschied ist da; während nehmlich dort nur eine bestimmte Beziehung Statt fand, nehmlich auf den Genuß für unrein gehaltener Speisen, und zwar so daß das falsche, unchristliche Benehmen getadelt wurde, zeigt sich hier keine solche bestimmte Rücksicht mehr, sondern die Ermahnung ist allgemeiner und hat es ohne irgend eine Rüge nur mit Schilderung des richtigen, ächt christlichen Verhaltens zu thun.

V. 1—3. *Ὀφείλομεν δέ.* Von der Schilderung des großen Unheils das die vermeintlich Starken durch ihr rücksichtloses Gebahren anzurichten drohen (V. 19—28.), wendet sich der Ap. übergehend zur Darstellung des pflichtmäßigen Thuns. *Ἡμεῖς οἱ δυνατοί*, wir Starken. *δυν.* bezeichnet sowohl den Mächtigen, 1 Kor. I, 26., als den Starken oder Vermögenden überhaupt, 2 Kor. XII, 10. An unserer Stelle sind die *δυνατοί*, wie aus dem Bisherigen erhellt, *τῇ πίστει*, oder *τῷ πνεύματι δυνατοί*, und eben so die ihnen entgegenstehenden *ἀδύνατοι* d. h. *ἀσθενεῖς*. Daß er sich den Ersteren beizählt, ist weder Hochmuth noch Demuth, sondern die natürliche Folge seiner Stellung als Lehrer. Um die Befangneren als Schwache anzuerkennen, mußte er in der Hauptsache die Ansicht der Andern billigen; sobald aber dies, mußte er auch Jene für gleiche Ansicht zu gewinnen wünschen, und wenn er als Lehrer auftrat, zu gewinnen suchen; dies aber war nur möglich, wenn er selbst als

Digitized by Google

Einer der Stärkeren auftrat. Die Frage übrigens, ob aus diesem Anfange über die Zustände in Rom, oder über die Bestimmung dieses Abschnitts ein Schluß gezogen werden könne, wird wie mehreres ähnliche einem andern Orte aufgespart. Die ἀσθενήματα können allgemeiner gefaßt werden als es insgemein geschieht. Zwar sind die Schwächen welche den Ap. auch zu dieser Ermahnung veranlaßt haben, keine andern als die, von denen er im Amtsleben Erfahrungen gemacht, und zum Theil im vorigen Kap. gesprochen hat; aber da im Folg. keine bestimmten Beziehungen mehr erscheinen, so glaube ich, er giebt hier die allgemeine Ermahnung, aus welcher die Anwendung auf bestimmte Fälle dann leicht zu machen ist*). βαστάζειν, tragen, eine Last, Gal. VI, 2.; hier offenbar: Geduld, Nachsicht haben mit Etwas. μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν. Das Verbum hat im Gebrauch des Ap. sowohl die Bedeutung des Wohlgefallens, als bloßer Folge der Vorzüge die Einer hat, ohne beigemischte Vorstellung einer Thätigkeit, (vgl. VIII, 8. 1 Kor. VII, 32—34.), als auch die des Strebens nach fremdem Wohlgefallen, des zu Gefallen Lebens, Gal. I, 10. (unmittelbar zuvor ζητῶ ἀρέσκειν) 1 Thess. II, 4. IV, 1.; auch mit Beifügung eines Akkus. der Beziehung, 1 Kor. X, 33. πάντα πᾶσιν ἀρέσκω, ich strebe in allen Dingen Allen zu Gefallen zu leben, nach Allen mich zu richten. Was nun unsre Stelle anlangt, so kann über das ἀρέσκειν τῷ πλησίον V. 2. keine Frage seyn, denn da es als Pflicht geboten wird, so kann es nicht das Wohlgefallen des Nächsten bezeichnen, das nicht in der Gewalt des Menschen steht, sondern nur das Streben darnach, das Jeder leisten kann. Wir werden darin nicht charakterloses, schmeichlerisches Jagen nach fremdem Beifall suchen, das P. gewiß so wenig von Andern forderte als selbst ausübte, nicht das ἀρέσκειν ἀνθρώποις das er Gal. I, 10. von sich leugnet; wohl aber im Zusammenhange der Stelle ein solches Verhalten wobei man, obwohl unbekümmert um das Geschrei der Welt, doch mit der Schwäche des in der Hauptsache einstimmenden Bruders gern Mitleid hat, und sein Thun in allem worin es möglich ist so einrichtet, daß man nicht sowohl von sich selbst das Zeugniß erhalte, seiner Ansicht allenthalben treu gewesen zu seyn, als vielmehr vom Nächsten, seine Pflicht gewissenhaft erfüllt zu haben; kurz ein Anfügen des eignen Thuns an den Sinn und Wunsch des Andern, in Allem wo es möglich ist, um des höhern Zweckes willen, kurz das πᾶσιν πάντα ἀρέσκειν, das er 1 Kor. X, 33. von sich behauptet, IX, 19. ff. beschreibt. Den Zweck eines solchen Thuns bezeichnet er selbst in

*) Dies ist auch Meyers und wie es scheint de Wette's Ansicht. Warum Reiche dieselbe für unrichtig ansehe, ist mir nicht recht klar.

Digitized by Google

dem allgemeinen Ausdruck εἰς τὸ ἀγαθόν, damit das Gute daraus entstehe, und bestimmt dann dieses ἀγαθὸν etwas näher durch πρὸς οἰκοδομήν (worüber s. XIV, 19.). So ist allerdings zwischen der οἰκοδ. und dem ἀγ. in der Sache gar kein Unterschied; aber dies berechtigt uns doch nicht, mit Koppe die durch die Stellung ganz unmöglich gemachte Verbindung πρὸς οἰκ. εἰς τ. ἀγ. vorzunehmen. Ueber ἑαυτῷ ἀρέσκειν V. 1. 3. ist soviel klar, daß von einem bloß beschaulichen Wohlgefallen an sich selbst unmöglich geredet werden könne, denn 1) wird dadurch in keinem der beiden Sätze ein gehöriger Gegensatz gewonnen, weder hier gegen das Tragen fremder Schwächen noch V. 3. gegen die selbstverleugnende Handelweise Christi, 2) fordert der Zusammenhang nicht eine Stimmung des Gemüthes ohne Thätigkeit, sondern ein Verhalten, und zwar ein fehlerhaftes und tadelswerthes. Streben nach eigenem Wohlgefallen kann auch nicht dadurch angedeutet werden, denn dies wäre nicht des Tadels sondern des Lobes werth, dürfte nicht verboten sondern anempfohlen werden, von Christo dem vollkommen gedachten, ließe sichs durchaus nicht denken. Aber auch das ist undenkbar, weil es aller Analogie entgegen wäre, daß die Bedeutung des Wohlgefallens so erloschen sey, wie sie nach den Erklärungen seyn müßte, welche ohne Weiteres das Streben nach eigenem Vortheile daraus gemacht haben. Ich glaube daher, wir haben uns ein solches Wohlgefallen am eigenen Zustande zu denken, bei welchem die Rücksicht auf fremde Zustände eben weil man mit dem eigenen zufrieden — und ohne Liebe — ist, ganz außer Acht gelassen wird. V. 1. im Gegensatz gegen das Tragen der Schwächen Anderer ist es eine egoistische Zufriedenheit mit dem wahren oder eingebildeten Grade geistiger Vollkommenheit, wobei man seinen Weg vorwärts geht, unbekümmert ob auch der Andere mitgehn kann, oder zurück bleibt, oder gar beim Versuch zu folgen in Schaden kommt, also ganz eigentlich die Gesinnung, aus welcher ein Thun wie das der vermeintlich Starken in den ersten Gemeinen hervorgegangen war; mit sich selbst zufrieden folgten sie der eignen Ueberzeugung, und fragten nicht nach ihrer Brüder Kräften noch Gedeihen. V. 3. dagegen ist es ein egoistisches Wohlgefallen und Wohlbehagen am eigenen Besitz, ohne sich um die Bedürfnisse der Uebrigen zu kümmern. Hätte Christus dies gehabt, so wäre er damit zufrieden gewesen, selbst ἴσα θεῷ zu seyn (Phil. II, 6.), hätte nicht darnach gefragt, was dabei aus der Menschheit würde, nicht darauf geachtet, daß bei seinem Festhalten am eigenen Besitz dieselbe unabwendlich verloren ging; da er es nicht hatte, entäußerte er sich selbst, und wurde ihr Erlöser. Bei dieser Fassung des Begriffs scheint mir es daher möglich, zu gleicher Zeit die Wortbedeutung festzuhalten und den

Digitized by Google

Sinn derselben zu gewinnen. Diesen haben auch die übrigen Ausll. meist alle richtig erkannt, um jene sind sie weniger besorgt gewesen. — Bei V. 2. ist noch zu bemerken daß die mit mächtiger Auktorität*) von den Kritikern vollzogene Auslassung von γαρ den Satz zwar ohne sichtbare Verbindung mit V. 1. bleiben läßt, die Nachdrücklichkeit der Rede aber dadurch nur gewonnen hat. V. 3. ist και γαρ χριστος zu übersetzen: denn auch Christus, oder: auch Chr. ja.; s. zu XI, 1. Nun lehrt der Zusammenhang daß P. einen Gedanken wie diesen im Sinne hatte: auch Christus war nicht selbstsüchtig zufrieden mit dem eignen Zustande der Macht und Hoheit, sondern so erfüllt von liebender Besorgtheit für unser Heil, daß er sich selbst erniedrigte, und ein schmachvolles Schicksal auf sich nahm, damit er uns erlöste. Anstatt aber denselben mit eigenen Worten auszusprechen, erinnert er sich einer Schriftstelle, wo nach der Auslegungsweise seiner Zeit der Messias sich als Einen darstellt, den im Eifer um das Haus Gottes Schmach und Verderben treffe, und flicht einen Theil davon (Ps. LXIX, 10., ganz nach der LXX.) so in die eigene Rede hinein, daß diese mit einer dem Griechen durchaus zustehenden Freiheit, urplötzlich und ohne alle Anzeige in die eigne Rede Christi übergeht, wodurch der Vortrag an Kürze wie an Lebendigkeit gewinnt. Da hier nicht von dem gesprochen wird, was Chr. für Gott und zur Ehre Gottes, sondern was er, sich selbst aufopfernd, für das Wohl der Menschheit gethan, so könnte man versucht werden das Pron. σε das an seinem Orte nur auf Gott bezogen werden kann, in der Anwendung des Ap. auf den Menschen zu beziehen; aber behaupten läßt so Etwas sich nicht.**)

V. 4. Der Zweck um deß willen P. die Schriftstelle angeführt hat, war die Leser dadurch zur Annahme eines gleichen Verhaltens zu bewegen; um denselben sicherer zu erreichen, fügt er noch den Erklärungssatz hinzu: ὁσα γαρ κ. τ. λ., alles nehmlich was κ. ὁσα προεγραφη, alles was vorher geschrieben ist, nehmlich in der heil. Schrift des A. T., denn gleich vergeblich sind die Versuche Einiger in früherer Zeit, bloß Rückweisung auf das eigene Schreiben des Apostels, und Anderer, auch Hinweisung auf neutest. Schriften, nehmlich unsre Evangelien, darin zu entdecken. Wiefern nun die so eben angeführte Schriftstelle Voraussagung eines künftigen Ereignisses war, könnte das προ im Verbum allerdings demselben die Bedeutung des Voraussa-

*) ABCDEFG, viele Min. Kopt. Syr. ph. Slav. ms. Vulg. It. Bas. Chrys. Theod. Dam. Theoph. Oek. Or. lat. Ambr. Al.

**) Für Rec. ἐπέκεσον ist mit ACDEFG vielen Min. Dam. Lachm. ἐπέκεσαν zu lesen, vgl. Winer Gr. S. 67.

Digitized by Google

gens ertheilen, wodurch die Aussage dieses V. auf die Weissagungen des A. T., und zwar auf die messianischen, beschränkt würde, und neuerlichst haben Reiche und de Wette diese Beschränkung vorgezogen. Eine Nöthigung dazu findet nicht Statt. Zwar behauptet Reiche, es liege ein besonderer Nachdruck auf der Präpos., und des Ap. Meinung sey, in dem Eintreffen des so lange Vorausgesetzten eine göttliche Veranstaltung erblicken, und die Untrüglichkeit der christlichen Hoffnung anerkennen zu lassen, während im bloßen höheren Alter der A. T. Schriften gar kein Moment zur Beruhigung und Ueberzeugung der Leser liege; aber erstlich ist es gar nicht des Ap. Absicht seine Leser zu beruhigen, sondern bloß sie auf das Lehrreiche aufmerksam zu machen, was in jenen Schriften liege, das ἔχειν τὴν ἐλπ. soll erst daraus erfolgen, daß sie sich die διδασκαλίαν zu Nutze machen; sodann möchte es doch wohl sehr schwer werden, eine solche Bedeutung in die Präp. zu legen, oder einem Leser sie heraus zu finden, wie R. will. Hierzu kommt daß eine Beschränkung des belehrenden Inhalts der Schrift auf die mess. Weissagungen dem Sinne des Ap. ganz entgegen seyn würde; denn wollten wir auch auf 2 Tim. III, 15 f. keine Rücksicht nehmen, so würden wir doch aus dem was er IV, 23 f. über Abrahams Geschichte gesagt hat, und 1 Kor. X, 6. 11. über die des Volkes Israel sagt, abzunehmen haben, daß er allen Theilen der Schrift einen belehrenden, namentlich die Gläubigen des N. T. belehrenden Inhalt beilege. Und was endlich die Präp. betrifft, so zeigt der Gebrauch der Composita mit πρό in der Sprache des Ap. durchaus nichts der Annahme ungünstiges, daß προεγρ. nur bedeute: es ist früher, ehedem, in der Schrift verzeichnet worden. Eine Beschränkung nun, welche weder irgend wodurch geboten, noch der sonstigen Meinung des Schreibenden so angemessen ist, daß wir sie unbedingt gelten lassen könnten, kann durch den einen zufälligen Umstand daß das vorhergehende Citat einer Weissagung angehört, unmöglich so begünstigt erscheinen, daß sie angenommen werden müßte. Im Hauptsatze ist ἐγράφη für προεγρ. aus BCDEFG Syr. Erp. Kopt. Aeth. Goth. Vulg. It. Clem. (Str. IV, 5. S. 572. P.) Theoph. Ruf. Ambr. A. als das wahrscheinlich ursprüngliche anzunehmen. διδασκαλία, Belehrung. Welche Art der Belehrung jedes Mal gemeint sey, muß aus dem Zusammenhange erkannt werden; immer wird es eine solche seyn, wodurch wir verständiger oder weiser werden; an dieser Stelle ist es eine Belehrung durch Beispiel, wie wir unser Denken und Thun einrichten sollen. Der Zweck aber welcher dadurch gefördert werden soll, wird in dem Satze ἵνα-τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν ausgesprochen. Daß nun ἔχ. τὴν ἐλπ. nicht bedeuten könne: Hoffnung haben oder erhalten, wie noch neustens Scholz,

Digitized by Google

Ben., Glöckl., de Wette erklären, ist als unbestreitbar anzunehmen. Es kann nur bedeuten: die Hoffnung, und bloß darüber läßt sich untersuchen, ob ἡ ἐλπὶς subjektiv die Hoffnung selbst bezeichne, welche dem Christen eigen ist, oder objektiv den Gegenstand seiner Hoffnung, das gehoffte Heil. Die subj. Fassung ist die gewöhnlichste, die objektive haben Seml., Cram., Flatt, Reiche festgehalten. Die Gründe des Letzteren, das subj. Gefühl der Hoffnung könne nicht gemeint seyn, weil der Christ dasselbe bereits habe, und weil es nicht Wirkung sondern Ursache der ὑπομονὴ sey, haben keinen Halt, denn gegen den ersten läßt sich sagen, daß P. nicht vom Empfang sondern vom dauernden Besitz der ἐλπὶς spreche, wie der Conj. Präs. lehrt, und daß der Christ die einmal erhaltene Hoffnung immerfort behalte, thut ihm sicher Noth; der zweite aber widerlegt sich durch des Ap. eigene Worte V, 4 f. Eher würde sich gegen die subj. Fassung das einwenden lassen, daß der christlichen Hoffnung im Vorherg. weder direkt Erwähnung geschehen, noch sonst ihrer zu gedenken Veranlassung gegeben worden, was der Artikel zu fordern scheint; auch daß ἐλπὶς bei P. nie objektiv gesagt wird, könnte nicht dagegen entscheidend seyn, denn es könnte ja wohl auch Einmal geschehen seyn, da es nichts an sich selbst unmögliches ist; entscheidend aber steht, wie ich glaube, der Conj. Präs. ἔχωμεν entgegen. Hätte P. geschrieben ἵνα — σχῶμεν, so würde man vermöge bekannten Gebrauchs von ἔσχον und ἔσχηκα (s. zu I, 13. und V, 2.) zu übersetzen haben: damit wir erlangen, empfangen, und dies würde dann die Nöthigung zur obj. Fassung mit sich führen; eben so wenn er λάβωμεν gesagt hätte; nun aber sagt er ἔχωμεν, und dieses deutet auf bleibenden Besitz, da ist die Erklärung vom gehofften Heile eine willkürliche, und also wegzuwerfen, und die subjektive festzuhalten, nicht zwar um ἐλπὶς mit Art. für eine gegründete Hoffnung auszugeben (Tholuck), oder ἔχειν durch festhalten (κατέχειν) zu erklären (Beza, Piscator, Ch. Schmidt, Stengel, Köllner), wohl aber um den Sinn zu finden, welcher allein nun übrig bleibt: Die Schrift soll uns zur Belehrung dienen, damit wir die uns als Christen zu Theil gewordene Hoffnung unveränderlich haben mögen. Für besser halten kann ich diesen Sinn noch immer nicht als den bei der obj. Fassung entstehenden, aber er ist der einzig mögliche. Vermittelt werden soll dieser Besitz der Hoffnung διὰ τῆς — γραφῶν. Hier kann zuerst ὑπομονὴ den Begriff der Geduld oder den der Standhaftigkeit, Beharrlichkeit, bezeichnen sollen, wenn überhaupt beide sich im Munde des griechisch Redenden so schieden, wie dies uns scheint, die wir sie durch zwei ganz verschiedene Wörter bezeichnen. Geduld kann wieder zweifach gedacht werden, als eine in Trübsalen, oder als eine am schwachen

Digitized by Google

Nächsten auszuübende. Jene wird sehr häufig angenommen, aber ich leugne nicht daß mir unbegreiflich scheint, wie diese Geduld gerade hier erwähnt werden könne, wo jeder Gedanke an Trübsale die zu erdulden seyen, dem Zusammenhange fern liegt. Man muß dann wenigstens annehmen daß gerade die Erwähnung des großen Dulders Christus, obwohl für andern Zweck geschehen, diese Vorstellung gewekt habe. Diese, die Geduld mit dem Nächsten, wird durch den Zusammenhang begünstigt, auch sobald die Schwächen desselben als Lasten gedacht werden, die der Bruder tragen (βαστάζειν V. 1.) müsse, kann nicht schlechthin behauptet werden, daß dies nicht auch ὑπομονή = τὸ ὑπομένειν τὰ ἀσθενήματα genannt werden könne; aber in sehr enge Grenzen würden dann die Mittel des Hoffnungsbesitzes eingeschränkt. Denken wir Standhaftigkeit oder Beharrlichkeit, so wird diese, da die im Leiden zu beobachtende mit der vorhin besprochenen Geduld zusammen fiele, nur noch Beharrlichkeit im Guten seyn können. Aber ich zweifle sehr, ob ὑπομονή für sich allein und ohne ein bestimmendes Wort wie II, 7. das bedeuten könne. Was den Artikel anlangt, so ist derselbe bei der Deutung von der schon in Besprechung befindlichen schonenden Geduld schlechthin unanstößig, bei den übrigen beiden, von der leidenden Geduld und von der Beharrlichkeit, kommt es noch darauf an, ob der Genit. τῶν γραφῶν von τῆς ὑπομονῆς abhängig ist (die allgemeinste Annahme) oder nicht. Ist er es, so wird der Art. unbedingt erfordert, ist er es nicht, so weiß ich ihn nicht zu begreifen, also auch nicht zu rechtfertigen, denn er bezeichnet weder etwas schon erwähntes als solches, noch etwas nicht erwähntes als schlechthin bestimmt oder nothwendig vorhanden, denn die Geduld sowohl als die Beharrlichkeit werden immer Tugenden bleiben, die der Ap. nicht voraussetzen, sondern nur wünschen kann. Jene Abhängigkeit aber, so gewöhnlich sie angenommen wird, so problematisch erscheint sie mir, denn weder als ὑπομένουσαι noch als ὑπομενόμεναι lassen die γραφαὶ sich denken, also die Erklärung von einer durch sie bewirkten ὑπομ. sich grammatisch nicht begründen, und man müßte behaupten, der Genit. welcher bei dem folg. Worte ganz richtig steht, sey im Streben nach Kürze auf das vorherg. ungenau bezogen. Nach diesem allen scheint mir dies eine von denjenigen Stellen zu seyn, wo wegen Mehrdeutigkeit des Wortes, und gleicher Möglichkeit Mehreres als Mittel zum Zweck zu denken, also von keiner Seite her zwingenden Zusammenhanges eine unbedingte Entscheidung ganz unmöglich sey. — Vor dem zweiten Genitiv τῆς παρακλήσεως findet sich die Präp. in ABCL, ein. Min. Theod. (an einer and. St.) wiederholt, und ist von Beng., Koppe, Lachm., Scholz in den Text aufgenommen worden. Ist sie ursprüng-

Digitized by Google

lich, so bewirkt sie strengere Sonderung der beiden Mittel, durch welche dann auch die Annahme der Unabhängigkeit des Genit. τῶν γραφῶν von der ὑπομονή, zwar nicht entschieden, aber doch erleichtert würde. παράκλησις wird insgemein als Trost oder Tröstung genommen, was ganz natürlich, wenn ὑπομ. Geduld, und zwar Geduld im Leiden ist, während wenn es schonende Geduld oder Beharrlichkeit seyn sollte, dies nicht nothwendig wäre, sondern die Bedeutung der ermunternden, geistig und sittlich anregenden Zusprache der heil. Schriften angenommen werden könnte. Hier steht, wie schon bemerkt, der Genit. vollkommen richtig, denn παρακαλοῦσιν αἱ γραφαὶ τοὺς πιστούς.

V. 5. Der hier ausgesprochene Wunsch bezieht sich wieder auf den Hauptgegenstand der Ermahnung, zu welchem der Ap. eben hier zurückkehrt; aber die Ausdrücke sind aus V. 4. hergenommen. In den Bezeichnungen Gottes als θεὸς τῆς ὑπομονῆς, τῆς παρακλήσεως (wie 2 Kor. I, 3.), und V. 13. τῆς ἐλπίδος, kann da nicht Eigenschaften Gottes, sondern Stimmungen der Menschen angezeigt seyn müssen — Gott kann wohl als ὁ ὑπομένων, auch als ὁ παρακαλῶν, nicht aber als ὁ ἐλπίζων gedacht werden —, Gott nur als Urheber oder Geber derselben aufgefaßt werden, und die Ausll. stimmen auch mit wenigen Ausnahmen darin überein. Was das Genitivverhältniß anlangt, so ist, wiefern im Begriff Gott das Merkmal des Schöpfers und Urhebers wesentlich ist, Trotz dem daß er eigentlich kein Verbalbegriff ist, doch der Genitiv wahrer Objektsgenitiv. ὑπομονή und παράκλ. müssen natürlich hier eben so verstanden werden wie V. 4.; die Ungewißheit welche uns dort übrig blieb, geht daher hier mit herüber, doch da die Umschreibung Gottes mit der Einträchtigkeit welche er sofort seinen Lesern wünschen will, in Verbindung stehen muß, so liegt am Tage daß ὑπομ. als Geduld oder Vertragsamkeit sehr gut gedacht werden könne; was aber das φρονεῖν τὸ αὐτό, die Einerleiheit des Strebens anlangt, so gestehe ich wenigstens zwischen der Tröstung (dem getrosten Muthe) und dieser Einträchtigkeit eine rechte Beziehung nicht entdecken zu können, und würde daher dem Worte gern eine andere weitere Bedeutung leihen. δῴη muß hier als Optativ betrachtet werden, denn es soll ein Wunsch ausgedrückt werden, in Wünschen aber braucht unser Ap. immer wie sichs gehört den Optativ, s. zu Eph. I, 17. Τὸ αὐτὸ φρονεῖν, einig seyn, nicht in Meinungen, wovon das Verbum nichts aussagt, sondern in Gesinnungen und Bestrebungen; ἐν ἀλλήλοις ist nur unter einander. κατὰ χριστόν, was nur mit dem Verbum verbunden werden kann, giebt gewiß den Sinn, daß Christus die Norm oder das Ideal seyn solle für das φρ. τὸ αὐτό, möge man dann übersetzen nach Chr. Willen (Reiche u. A.) oder: nach Chr. Muster, Vor-

Digitized by Google

bild u. dgl. Eigentlich kann zwar er als einzele Person nur für das φρονεῖν die Norm abgeben, nicht für das τὸ αὐτὸ φρ.; allein giebt er sie nur für jenes, denkt und trachtet nur ein Jeder so wie er, so ist ja eben damit dieses schon gegeben, vgl. Phil. II, 1 ff.

V. 6. Angabe des Zwecks um deß willen P. seinen Lesern jene Einigkeit der Gesinnung wünscht, also der Folgen welche das Bestehen derselben haben wird. ἵνα δοξάζητε τ. θ. — Χριστοῦ. Der Ausdruck ὁ θεὸς καὶ π. τ. κ. kann grammatisch betrachtet, nur bedeuten: der Gott und Vater J. Ch., so daß der Genit. von beiden Subst. abhängig wird, und P. Gott als denjenigen bezeichnet, welcher in Bezug auf Christum zugleich Gott und Vater ist. Zwar ist dies nicht die gewöhnliche Ansicht, vielmehr von den ältesten Zeiten bis auf unsre Tage hat die Mehrzahl vorgezogen die Worte καὶ πατὴρ τ. κ. als Appositon von ὁ θεὸς anzusehn, und zu deuten: Gott welcher der Vater unsers H. J. Ch. ist. Allein dies könnte nur dann der Sinn der Worte seyn, wenn geschrieben wäre ὁ θεὸς ὁ πατὴρ oder θεὸς ὁ πατὴρ, und wenn nicht frühzeitige Gewöhnung an diese Deutung und dogmatische Vorstellungen hinderten, müßte dies längst allgemein anerkannt seyn, wie es an uns. St. von Beng., Koppe, Paulus, Schrader, Reiche, anerkannt worden ist. Und daß man dem Ap. nichts aufbürde, was seinem Sinne entgegen sey, wenn man ihn Gott den Gott Christi nennen lasse, erhellt aus Eph. I, 17., wie denn auch Ps. XLV, 8. bei messianischer Deutung diese Bezeichnungsart biblisch begründete. Köllners Gegengrund, daß er „gar nicht sehe, in welchem Sinne P. Gott den Gott Christi nennen wollte," fällt durch die ang. St. Eph. I, 17., der zweite, daß das N. T. auch sonst die zweifache Beziehung Gottes, als Gott und als Vater getrennt halte, beweist nichts, denn auch hier werden sie nicht vermengt, sondern nur beide zugleich auf Chr. bezogen. Meyer sagt, die Richtigkeit der gewöhnlichen Auslegung erhelle „aus den Stellen in welchen bei πατ. der Genit. (τ. Χ.) nicht hinzugefügt ist, wie 1 Kor. XV, 24. Eph. V, 20. Kol. III, 17. Jak. I, 27. III, 9." Um hier nur von den paulinischen zu reden, so verhält sich die Sache gerade umgekehrt, denn wenn P. in der ersten sagt, das Ende erfolge, wenn Christus das Reich zurückgegeben habe τῷ θεῷ καὶ πατρί, so sagt er damit nichts anderes als: seinem Gott und Vater d. h. dem welcher in Bezug auf ihn Gott und Vater zugleich ist; an den beiden andern Stellen findet Beziehung auf Chr. gar nicht Statt, sondern Gott wird in Bezug auf die Gläubigen ihr Gott und Vater genannt, wie er's denn nach P. offenbar ist, und Gal. I, 13. ganz bestimmt genannt wird. Diese Stellen, weit entfernt unsre Deutung zu vernichten, dienen ihr zur Bestätigung. δοξάζειν,

Digitized by Google

loben, preisen, scheint hier ganz wörtlich gefaßt werden zu sollen, da ἐν ἑνὶ στόματι, mit einem Munde, nur auf Hymnen und Lobgesänge, wie sie in den Versammlungen gewöhnlich waren, hindeutet. ὁμοθυμαδόν. Die Ableitungsform des Wortes giebt ihm eine vergleichende Bedeutung: wie in Uebereinstimmung, wie einmüthig; vgl. ταυρηδόν, βουστροφηδόν, a. Doch hat es dieselbe nicht immer, z. B. Xen. Hell. VII, 1. 22. bedeutet es wohl einmüthig, einträchtig. Aber verursacht hat sie die in der LXX (Exod. XIX, 8. für יַחְדָּו) und Apgesch. befindliche Bed. „alle zusammen" ohne Rücksicht auf die Gesinnung. An unsrer Stelle kann das Merkmal derselben im Worte liegen oder nicht, der Sinn wird nicht geändert, indem die Vorstellung der Einmüthigkeit durch τὸ αὐτὸ φρονεῖν schon angeregt ist, auch was der Ap. will, ohne sie nicht erfolgen kann.

V. 7. Schlußermahnung, in welcher P. auch den Worten nach wieder zu XIV, 1. zurückkehrt. Um so deutlicher ist, daß διὸ sich nicht auf den letzten Vers, sondern auf alle bisher vorgetragenen Argumente bezieht. προςλαμβάνεσθαι s. zu XIV, 1. Im Nebensatze hat die Lesart ὑμᾶς für rec. ἡμᾶς eine so starke Auktorität *) für sich, daß wir uns ihr zu folgen schlechterdings nicht weigern dürfen. Auf wen das Pron. gehe, müssen wir nicht vorher bestimmen, und daraus dann entscheiden wollen, ob ἡμᾶς oder ὑμᾶς zu lesen sey, sondern wo wie hier das eine wie das andere gesagt werden konnte, haben wir das bestbezeugte, also ὑμᾶς, als das ursprüngliche anzunehmen, und daraus zu bestimmen, auf wen es zu beziehn sey. Und da kann ich denn allerdings nicht anders als mit Reiche urtheilen, auf die heidenchristlichen Leser; denn diese sind es welche in den folg. VV. als προςειλημμένοι beschrieben werden. Allerdings scheint ἐν ἀλλήλοις zu fordern, daß er hier von allen seinen Lesern spreche, allein daß er ὑμᾶς setzt, und im Folg. von der Annahme der Heiden spricht, lehrt uns daß er rasch zu diesen übergegangen ist, aus Gründen vielleicht, die ihm bekannt waren, von uns höchstens errathen werden mögen. Uebrigens ist der Zweck dieses Satzes nicht sowohl die Leser zur Nachahmung des Beispiels Christi aufzumuntern, als durch Hinweisung auf die Art wie sie zur Theilnahme am Gottesreich ohne eigenes Verdienst gekommen sind, zur Befolgung seiner Ermahnung zu bewegen. Χριστὸς προςελάβ. ὑμ., Christus hat Euch zu sich angenommen, in seine Gemeinschaft aufgenommen. Ehedem nehmlich waren sie μακράν (Eph. II, 17.), ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ ἰσραήλ, καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας (das. V. 12.),

*) ACD**EFGI, sehr viele Min. Syrr. Arr. Kopt. Arm. Goth. Slav. ed. Vulg. Or. lat. Chrys. Ambr. A.

und insofern also der jetzt erfolgten πρόσληψις hochbedürftig. εἰς δόξαν τοῦ *) θεοῦ haben Chrys., Ex., Hamm., Heum. mit dem Imp. verbunden, was den Sinn gäbe, das προσλ. solle geschehn, zur Ehre Gottes d. h. damit Gottes Ehre dadurch gefördert würde, nach der bekannten Vorstellungsweise, daß das Gute einer religiösen Gemeinschaft ihrem Gotte zur Ehre, das Böse zur Schmach gereiche. An und für sich wäre nichts gegen diese Verbindung einzuwenden, Sprache und paul. Denkart erlauben sie, aber die Verbindung mit προσελάβετο wird durch die größere Nähe angerathen, durch V. 9. geboten. Eben so ist es mit der Erkl. von der zu erlangenden Herrlichkeit und Seligkeit (Beza, Piſc., Thol., Klee, Glöckler); nach dem was zu III, 23. gesagt worden ist, kann ich nicht zweifeln daß der Ausdruck sie bezeichnen könnte, und eben so gewiß würde gesagt werden dürfen, Chr. habe Menschen zu der δ. θ. die er selbst hat angenommen; aber auch hier steht V. 9. entgegen, welcher zeigt daß die δ. θ. nur als eine solche gedacht werden dürfe, welche Gott empfangen solle, d. h. als Ehre, Lob oder Preis Gottes.

V. 8. 9. Deutlichere Erklärung wie es mit den Worten ὁ χρ. ὑμᾶς προσελάβετο zu verstehn sey, und zwar so daß V. 9. den Hauptsatz enthält, dem V. 8. nur zur Vorbereitung dient, um das Verhältniß anzuzeigen, welches ursprünglich zwischen Juden- und Heidenchristen Statt finde **). διάκονος περιτομῆς, ein Diener der Beschneidung d. h. der Beschnittenen; Ch. war ihr Diener, d. h. er wirkte (als er auf Erden war) für ihr Bestes, und zwar als διάκονος, d. h. vermöge der ihm als Messias obliegenden Amtspflicht (Meyer). Unnöthig ist es, mit Heum., Carpzov, Roſ. hier eine Kürze anzunehmen, anstatt: er war ein Diener Gottes bei den Juden; unrichtig aber die von Glöckler wieder aufgebrachte Erklärung, die sich bei Orig. und Theod. vorfindet, daß Chr. die Beschneidung und mit derselben das Gesetz auf sich genommen habe. Der auf beinahe vollständiger Uebereinstimmung unsrer ältesten

*) Den Art. fügen ACDEFG hinzu, d. h. fast alle unsre alten Hdschrr.; da haben wir ihn anzunehmen, wie Lachm. gethan.

**) Text: λέγω γάρ für rec. λ. δέ ABCDEFG. Goth. Vulg. It. Cyr. Lachm., Meyer. Der Sinn wird nicht wesentlich geändert, aber die Auktorität entscheidet. Reiche und de Wette behalten δέ, weil γάρ Correktur scheine. ἰησοῦν fehlt ganz in ABC Kopt. Aeth. Arm. Vulg. ms. Cyr. Ath. Epiph. Chrys. im Comm. Dam. Ruf. Ambr., steht nach χρ. in den meisten Min. Goth. Slav. Vulg. Chrys. im Text. Theod. Theoph. Oek. Ambr. Pel. Untrüglicher Beweis späterer Entstehung, daher von Lachm. mit Recht ausgelassen. γενέσθαι (s. oben) BC*D*FG al. Dies al. bei Scholz (Griesb. hat selbst dies nicht) scheint anzudeuten daß man die Lesart nicht der Mühe werth geachtet habe, sie genauer zu notiren.

Digitized by Google

Zeugen (nur A fehlt) ruhende Inf. Aor. γενέσθαι scheint sehr gering geachtet zu werden; mit Unrecht wie mir scheint. Setzen wir, P. habe in unabhängiger Rede den Ind. gebraucht, würden wir γεγένηται oder ἐγένετο von ihm erwarten? Schwerlich jenes mit seiner Beziehung auf die Gegenwart: er ist's geworden und ist es nun, denn damals als P. schrieb war seine διακονία τῆς περιτομῆς keine gegenwärtige, und nur daß er es einmal in der Vergangenheit geworden und gewesen sey, war ohne solche Beziehung auszudrücken. Mußte er aber ἐγένετο schreiben, so glauben wir doch seinen ältesten Zeugen daß er auch γενέσθαι geschrieben habe! ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ hatte Grotius ganz mißverstanden, indem er den Sinn fand: für den Zweck die Wahrheit Gottes, nehmlich das Evangelium, zu verkündigen. Einzig richtig ist die auf die nächsten Worte gestützte Erklärung der Uebrigen: um der Wahrhaftigkeit Gottes willen, so daß, hatten auch die Juden kein Verdienst, sie doch eine Art von Anspruch hatten, wiefern Gott seine gegebenen Verheißungen nicht brechen durfte. An den Juden, lehrt er, erfüllte Gott die den Vätern *) gegebene Zusage; den Heiden hatte er nichts versprochen, sondern nahm sich ihrer in Christo aus bloßer Gnade an. Den zweiten Theil der von der Annahme der Heiden handelt (V. 9.), faßt er in eine andre Form, indem er die Erwähnung dessen was Gott für sie gethan, mit dem vertauscht was als Erfolg daraus hervorgegangen war, in den Worten: daß die Heiden Gott gepriesen haben. Den Aorist setzt er, wiefern die πρόσληψις der Heiden von ihm als schon geschehn angenommen wird; indem ja er bekanntlich nicht von den Individuen sondern von den idealen Personen spricht **). Mißverstanden haben ihn Grotius, Semler, Schmidt, Böhme, Flatt, Köllner, welche hier ein debere hinzudenken. ὑπὲρ ἐλέους um Mitleids willen, nehmlich das ihnen zu Theil geworden ist. Während also im ersten Satze der Genit. bei ὑπὲρ den zu erreichenden Zweck anzeigte, wird hier die vorangehende Ursache oder der bewegende Grund — die geschehene Wohlthat Gottes — durch denselben ausgedrückt. Beides gestattet die Präpos., aber es ist dies ein neuer Beweis dafür daß dicht nach

*) Αἱ ἐπαγγ. τῶν πατέρων sind die den Vätern gegebenen Zusagen, aber der Genit. kann possessiv genommen werden, die Verh. welche die Väter besaßen.

**) Dies kann als eine Bestätigung unsrer Deutung von IX, 30. angesehn werden, wenn eine solche erfordert würde. So wie nehmlich hier unleugbar P. gar nicht darauf achtet, daß erst ein kleiner Theil der wirklichen Heidenwelt zum Heil gelangt war, sondern dieselbe als Ganzes faßt, und darum den Artikel setzt, so denkt er sie auch dort als solches, und sagt deßhalb ἄχρι τοῦ μὴ εἰσέλθωσι κ. τ. λ.

Digitized by Google

einander ein und dasselbe Wort zur Bezeichnung verschiedener Beziehungen dienen könne, ohne daß der Schreibende in seiner Sprache einen Unterschied wahrnehme, der nur dem Erklärer in der fremden deutlich wird. So ist der Sinn der ganzen Stelle: Daß Christus den Juden gegeben wurde, geschah um der den Vätern gegebenen Verheißung willen; daß die Heiden Theil an der Erlösung nehmen, ist aus Erbarmung gegen sie geschehn. War nun V. 7. ὑμᾶς auf die Christen überhaupt zu beziehn, so muß die Erhöhung der δόξα Gottes an den Juden darin gefunden werden, daß Gott seine Zusagen erfüllt hat, während sie an den Heiden dadurch erfolgt ist, daß er aus bloßer Gnade sie die nichts zu fordern hatten, zur Theilnahme des Heils gelangen ließ. Nun soll zwar nicht geleugnet werden daß auch die Kundmachung der göttlichen Wahrhaftigkeit eine Verherrlichung Gottes sey; aber daß P. sie hier nicht als solche gedacht, die δόξαν θεοῦ allein aus der Annahme der Heiden abgeleitet habe, scheint mir daraus hervorzugehn, daß er 1) in Bezug auf die Judenschaft Christum als διάκονον τῆς περιτ. bezeichnet, das δοξάσαι gerade nur von den Heiden aussagt; 2) der Juden nur vorübergehend und gegensätzlich erwähnt, bei den Heiden längere Zeit verweilt; 3) überhaupt als Grund und Gegenstand des Preises Gottes nicht seine Gerechtigkeit — von welcher die ἀλήθεια ein Theil — sondern seine Gnade zu betrachten pflegt. Es herrscht hier wie mir scheint eine unverkennbare Tendenz die heidenchristliche Hälfte der Kirche den Juden gegenüber demüthig und im Gefühl ihrer wahren Stellung bescheiden zu erhalten. In Bezug auf die Heiden giebt er nun

V. 9—12. noch einige Stellen des A. T., worin ihrer Erwähnung geschieht, wahrscheinlich in der Absicht, die Uebertragung des Christenthums an sie nochmals zu rechtfertigen. Die erste διὰ τοῦτο — ψαλῶ ist aus Ps. XVIII, 50. Der Verfasser gelobt Gott ihn allenthalben zu preisen, wenn er Hülfe und Rettung gewährt haben werde. ἐξομολογήσομαι (s. XIV, 11.) im Hebr. ידה in Hiph. ψάλλειν, Piel von זמר. Als sprechendes Subj. im Sinne des Ap. denkt Reiche, weil doch Christus selbst unter den Heiden nicht gepredigt habe, die Heidenapostel als Collektivbegriff; gewiß mit Unrecht, da für den Leser nirgends Veranlassung ist, diesen Begriff aus dem Gesagten zu entlehnen. Richtiger daher Meyer, der Christus dafür nimmt; aber es ist wohl nicht so sicher, ob überhaupt P. ein bestimmtes Subj. gedacht; es konnte ihm wohl genügen daß von einem Preise Gottes unter den Heiden die Rede war, ohne sich selbst bestimmte Rechenschaft zu geben, wer der Preisende wäre. Daß unter ihnen Gott gepriesen werden soll, ist ihm Weissagung dessen daß es auch von ihnen geschehn werde, wie

Digitized by Google

es ja schon geschieht. Die zweite Stelle ist Deut. XXXII, 43. nach der LXX; im Hebr. steht הַרְנִינוּ גוֹיִם עַמּוֹ. Als Subj. von λέγει kann man ἡ γραφή, oder auch τὸ πνεῦμα denken, es ist rabbinische Art anzuführen. Die dritte Stelle *) ist Ps. CXVII, 1., von der LXX nur darin abweichend, daß diese ἐπαινεσάτωσαν hat **). Die letzte Stelle endlich, Jes. XI, 10. nach der LXX mit Weglassung der Worte ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, enthält unter allen am meisten das was sie für unsern Zusammenhang enthalten soll. Der hebr. Text ist etwas verschieden. Ueber die Bedeutung dieser verschiedenen Schriftworte in ihrem eigenen Zusammenhange thut hier nicht zu untersuchen Noth.

V. 13. Schlußwunsch dieses ganzen Abschnitts, und der Ermahnungen überhaupt. Die Bezeichnung Gottes als θεὸς τῆς ἐλπίδος (s. zu V. 5.) hat ihre Entstehung aus den Worten des Citats ἐπ' αὐτῷ — ἐλπιοῦσιν erhalten, dient aber zugleich dem Wunsche selbst, daß die Leser in ihrer Hoffnung immer stärker werden mögen. Er wünscht ihnen erfüllt zu werden mit Freude und Frieden, welches beides er oben XIV, 17. als zum Wesen der βασιλεία τ. θεοῦ gehörig angegeben hat. Den Frieden in buchstäblichem Sinne, nehmlich von der Eintracht zu verstehn, könnte man durch den Zusammenhang sehr geneigt werden, doch in der Verbindung mit χαρά, und als Frucht des Glaubens würde der Begriff doch wohl zu eng gefaßt seyn, und wir thun besser ihn so weit zu fassen, als der Hebraismus uns bekanntlich erlaubt. S. zu XIV, 17. Die Worte ἐν τῷ πιστεύειν fehlen in DEFG al. (?) Arm. It. Vigil. tapf., und so gewiß der Glaube bei unserm Ap. als Grundbedingung alles Heils, als die Sphäre gleichsam, in welcher der Christ sein ganzes Leben lebe, zu betrachten ist, so gern möchte ich sie doch hier weglassen. Sie können fehlen, ohne die Rede mangelhaft zu machen, die Erwähnung des Glaubens ist hier nicht wesentlich, die Form aber in welcher sie erscheint, eine auffallende und ungewöhnliche.

V. 14. Mit diesem Verse ändert sich der ganze Charakter des Briefes, indem die Rede aus der Allgemeinheit der Abhandlung in die Eigenthümlichkeit des Briefstons übergeht. Bis hierher hat der Ap. mit Juden- und Heiden-Christen geredet, und überall nur diese Begriffe im Auge habend, weni-

*) Von seinem Grundsatze einen rein orient. Text zu geben, abweichend hat Lachm. hier mit DEFG. Syrr. Erp. Kopt. Aeth. Goth. It. Hier. Ambr. vor αἰνεῖτε nochmals λέγει eingefügt. Derselbe mit ABD. Arm. Goth. Vulg. Chrys. Theod. πάντα τὰ ἔθνη τὸν κύριον.

**) Doch auch hier findet sich dies in AB. Chrys. ms. Dam. und daher bei Lachm.

Digitized by Google

ger mit wirklichen als mit idealen Personen verhandelt, wobei er die wirklichen kennen oder nicht kennen, und an jedem Orte der Welt wohnhaft denken konnte. Wir hatten nicht sowohl einen Brief vor uns, als ein theologisches Sendschreiben. Von jetzt an werden wir ihn mit der römischen Gemeine sprechen hören, mit bestimmten Personen, die er zwar — etwa mit wenigen Ausnahmen — nicht persönlich kennt, aber doch kennen zu lernen wünscht, und die er über seine Gesinnungen und Entwürfe belehren will. So wie er nun beim Beginn des Schreibens eine gute Meinung von seinen Lesern ausgesprochen hat, um seinen Worten in ihren Gemüthern Eingang zu verschaffen, so drückt er sich auch am Schlusse wieder sehr günstig über sie aus, um ihnen diesen Eingang zu erhalten, und wenn das bisher Gesagte irgend wodurch einen übeln Eindruck gemacht hätte, denselben zu verwischen. Den Grund hat man Theils in seinem Verhältniß zur Gemeine, die er nicht gestiftet hatte, ja sogar nicht kannte, Theils in seiner eignen Weltklugheit, von der es weder in der Apgesch. noch in den Briefen an Proben fehlt, Theils ferner in einer neben großem Ernst und kräftigem Sinne doch unverkennbar in ihm liegenden natürlichen Schüchternheit und Blödigkeit zu suchen, vermöge deren er anzustoßen fürchtet, auch wo wirklich keine Ursache dazu vorhanden war. Ja auch die Verhältnisse in denen er in der letzten Zeit gelebt hatte und vielleicht noch lebte, die Erfahrungen die er in Korinth gemacht, und die nicht ohne Einfluß auf das vorliegende Schreiben geblieben sind, können zu der Behutsamkeit beigetragen haben, mit welcher er gegen die so wichtige römische Gemeine auftreten zu müssen glaubt. — *Πέπεισμαι δὲ καὶ αὐτός.* Mehrere Ausll. (Piſc., Ben., Steng., A., ich selbst in der 1. Ausg.) haben diesen Vers mit V. 15. in Verbindung gebracht, und daher concessiv gefaßt: Ich bin zwar überzeugt daß ꝛc.; aber doch habe ich ꝛc.; ein Verhältniß zwischen beiden Sätzen, welches in der That bestehn könnte. Daß aber P. dasselbe nicht gedacht, geht aus der Part. δὲ hervor. Durch diese wird der Satz an den Wunsch angeschlossen, daß Gott ihnen alles mögliche Gute schenken möge, und die Versicherung seiner Ueberzeugung, daß es ihnen an keinem geistigen Gute fehle, tritt diesem Wunsche wie corrigirend entgegen, so daß unser V. als Uebergangsglied zwischen V. 13. und 15. in der Mitte steht, und zu beiden eine Beziehung hat. Nun aber werden wir *καὶ αὐτὸς ἐγὼ* nicht mehr mit Beng., Olsh., de Wette, Meyer, im Gegensatz gegen Andere zu denken vermögen, von denen er Gutes über sie vernommen, ein Gegensatz der bei völligem Mangel jeder Erwähnung fremder Nachrichten seit I, 8. (wenn das noch eine Nachricht heißen kann)

Digitized by Google

sehr auffallend seyn müßte; vielmehr im Gegensatze gegen den vorangegangenen Wunsch: Gott erfülle Euch ꝛc., ein Wunsch welcher wenigstens den Schein eines in die Güte ihres Zustandes gesetzten Zweifels darbieten konnte, und dem er nun entgegen setzt: doch — nicht nur: Gott gebe Euch! sondern — ihr habt es auch. Anstatt aber so schlechtweg zu sagen: Ihr habt es auch, drückt er, seine persönliche Ueberzeugung absichtlich und möglichst merkbar hinein bringend, den Gedanken: Ihr habt es auch, wie ich persönlich überzeugt bin, so aus: doch auch ich selbst bin überzeugt daß Ihr es habt. ἀδελφοί μου, und V. 15. ἀδελφοὶ wiederholt, gehört der oratorischen Behandlung der Gemüther an. καὶ αὐτοί, schon von selbst; schon Beza machte auf das homerische τί μὲ σπεύδοντα καὶ αὐτὸν ὀτρύνεις; aufmerksam. ἀγαθωσύνη, טוּב Richt. VIII, 35., Gutheit, wie δικαιοσύνη Gerechtigkeit. Der Begriff kann weiter und enger genommen werden, auch die Stellen Gal. V, 22. Eph. V, 9. 2 Thess. I, 11. bestimmen ihn nicht. Von sittlicher Gutheit überhaupt haben es die Meisten (neustens Reiche, Köllner, de Wette, Meyer), von dieser Beza, Paulus, Ben., Glöckler, A. verstanden. γνώσεως, Erkenntniß, Einsicht, s. zu 1 Kor. VIII, 1. Die Güter die er sonst den Gemeinen zu wünschen pflegt, stellt er hier in vertrauensvoller Rede als Eigenthum der römischen vor. Hier scharfe Untersüchung zu halten, ob er dies auch wirklich im strengsten Sinne so gedacht und geglaubt, scheint mir eine unzeitige Sorglichkeit. Er wußte vielleicht so gut als nichts von der römischen Gemeine, Böses auf keinen Fall; da nöthigte ihn die Liebe, die ja πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει (1 Kor. XIII, 7.), alles gute von ihnen zu glauben, und das spricht er hier aus. Ein drittes Prädikat das er den Römern beilegt, ist das Vermögen καὶ ἀλλήλους νουθετεῖν. Das Verbum bezeichnet nicht bloß Rügen, zu denen hier der Ort nicht wäre, sondern das was ein Mensch dem andern in freundlicher Meinung vorhält, was er ihm sagt, um ihn zu warnen, zu bessern, auch wohl im Guten zu erhalten und zu fördern. καὶ fehlt in DEFG., ist aber nicht überflüssig, sondern giebt dem Satze den Sinn, sie seyen nicht nur Jeder sich selbst im Guten zu erhalten fähig, sondern auch —; anstatt nun aber ἄλλους zu sagen, wie die meisten Min. Syr. Slav. Chrys. Theod. A. ihn sagen lassen, sagt er, des Zwecks der brüderlichen Gegenseitigkeit und Gemeinschaft nicht vergessend ἀλλήλους, Euch unter einander, Jeder den Andern, wo und wann er dessen bedürftig ist.

V. 15. 16. Τολμηρότερον*) — ἀπὸ μέρους, ich

*) AB. Lachm. τολμηροτέρως. Interpretament, sagt Meyer. Das

habe Euch zum Theil dreister geschrieben, nehmlich als es bei dieser Eurer Einsicht und Vollkommenheit wohl nöthig gewesen wäre. Unleugbar ist hier die Absicht der Entschuldigung, also auch die Besorgniß unangenehm berührt zu haben. Fragt man nun was er eigentlich entschuldigen wolle, so ist dies gewiß nicht das Schreiben selbst, wie Bengel u. A. gemeint, sondern die Art oder der Inhalt desselben; worin aber ihm selbst die allzugroße Kühnheit zu liegen scheine, läßt sich nicht ausmitteln; nur das er unmittelbar zuvor vom νουθετεῖν gesprochen, und die ganze Entschuldigung in diesen Worten erfolgt, welche mit den vorangehenden Ermahnungen und Rügen am nächsten zusammenhangen, scheint zu der Annahme zu berechtigen, daß er sie nicht im theoretisch abhandelnden sondern im moralisch paränetischen Theile seines Schreibens denke, und da nun K. XII. XIII. gar nichts enthalten, was mit einigem Fug τολμηρὸν genannt werden könne, so scheinen wir auf den Abschnitt XIV, 1 — XV, 13. beschränkt zu seyn. Ueber dies „Scheinen" aber dürfen wir nicht hinaus gehn, denn dem Ap. konnte dies oder jenes Wort als τολμηρὸν erscheinen, was uns nicht so vorkommt, und umgekehrt. Ἀπὸ μέρους verband Origenes mit ἔγραψα, um den Sinn heraus zu bringen, er habe ihnen nicht all sein Wissen, sondern nur einen Theil davon kund gethan, und auch darin schon ein Wagstück begangen; Par., Grot., A. mit τολμηρότερον, damit es bedeutete paullo audacius; aber einzig richtig ist die Beziehung zu τολμ. ἔγρ., in dem Sinne, zum Theil, theilweise, habe ich Euch kühner geschrieben *); worin aber das τολμηρὸν liege, läßt man billig unbestimmt. ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς. ἀναμιμνήσκειν ist admonere, erinnern an das was Einer schon einmal gewußt, jetzt möglicher Weise vergessen hat, ἐπαναμ. überdies, noch dazu erinnern, also den welcher die Sache schon weiß oder das zu Thuende schon übt, noch zum Ueberfluß erinnern **), das Verbum folglich zu

ist es nun sicher nicht, wohl aber könnte es das ursprünglichere seyn, in der Hand der Abschreiber in die gewöhnlichere Form für den Comp. des Adv. übergegangen. In der Bedeutung nur ein leiser Unterschied, wie zwischen unserm „kühner" und „auf kühnere Weise". Wirklich adjektivische Fassung aber (Meyer) ist durchaus nicht möglich; denn dann hätte P. τολμηρότερα geschrieben.

*) Andere, z. B. Reiche, de Wette, verbinden zwar, wie sie sagen, bloß mit ἔγρ., aber denken dabei denselben Sinn, während Paulus (wagender schrieb ich Euch abgetheilterweise) zwar mit τολμ. ἔγρ. zu verbinden scheint, aber durch seinen erklärenden Beisatz: „in diesem besondern Briefchen" darthut daß er den Worten eine Bed. gebe welche sie durchaus nicht haben können. Noch Andere (Scholz, Ben.) verbinden ἀπὸ μ. mit ὡς ἐπαναμ., zum Theil um Euch zu erinnern.

**) Vgl. Plat. Phäd. S. 61 A. ὅπερ ἑπόμενον τοῦτο ὑπειλάμβανον

Digitized by Google

V. 14. und dem Zwecke der Entschuldigung sehr passend ausgewählt. Das Part. Präs. dient zur Angabe des Zweckes eben so wie das des Fut., vgl. 2 Kor. I, 23. V, 12. VIII, 8. Plat. Gorg. S. 483. C. ὡς ist nicht nothwendig, um ihm diese Bed. zu verleihn, bedeutet aber auch nicht gleichsam, denn das wäre ὥς περ, καθάπερ, sondern wird am richtigsten vergleichend gefaßt: als einer der erinnert, wie der zu thun pflegt, welcher erinnert, in welcher Weise es sich nicht selten bei Participien welche Absicht ausdrücken findet. An was er sie erinnere, spricht er nicht aus, hat's auch nicht nöthig, denn von selbst versteht sich, an das was sie schon wissen und üben. διὰ τὴν χάριν — θεοῦ. Die ihm von Gott verliehene Gnade ist auch hier nicht sein Apostelamt selbst (Reiche), wie offenbar daraus erhellt, daß er sagt sie sey ihm gegeben εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν κ. τ. λ., in welchen Worten er ja eben sein Apostelamt beschreibt, sondern es ist alles das was Gott aus bloßer Gnade an und in ihm gethan hat, damit er ein Ap. werden möchte, also seine Berufung zum Christenthum, die Offenbarungen Christi deren er gewürdigt worden, und die gesammte innere Befähigung an Erkenntniß und Willenskraft, die ihn zum Ap. tüchtig macht; vgl. zu I, 5. Reiche's Grund gegen Annahme der inneren Befähigung, „weil der Ap. hier den Gedanken an seine geistige Ueberlegenheit entferne", kann mich von dieser Ansicht nicht abbringen, da 1) die folg. Worte der Deutung vom Amte selbst geradehin widerstehn, und 2) der Ap. nicht von geistiger Ueberlegenheit, sondern höchst bescheiden von einer göttlichen Gnade spricht, welche ihm verliehen sey zum Besten der Heiden, und deren Erfahrung und Besitz ihm die Pflicht auflege, auch sie zu erinnern, und selbst τολμηρότερον zu schreiben. Noch jetzt nehmlich glaube ich die Worte mit dem Hauptsatze τολμ. ἔγραψα verbinden zu müssen, weil es hier nicht darauf ankam, ihnen zu sagen weßhalb er sie erinnere, sondern einen Grund anzugeben, weßhalb er ohnerachtet jener Ueberzeugung (V. 14.) doch Einiges kühner an sie geschrieben habe. εἰς τὸ εἶναι με λειτουργὸν I. X., damit wäre ein λειτ. I. X. Angabe des Zwecks für welchen ihm die χάρις gegeben sey *). λειτουργός, eigentlich ein Staatsdiener, Diener in öffentlichem Amt, s. zu XIII, 6. und so würde

---

μοι τὸ ἐνύπνιον παρακελεύεσθαί τε καὶ ἐπικελεύειν, ὥς περ οἱ τοῖς θέουσι διακελευόμενοι, καὶ ἐμοὶ οὕτω τὸ ἐνύπνιον ὅπερ ἔπραττον τοῦτο ἐπικελεύειν.

*) Unrichtig ist die Verbindung dieser Worte mit ἐπαναμιμνήσκων als Objekt, welche Glöckler fordert, und Scholz durch seine Uebersetzung: um es Euch wieder ins Andenken zu rufen, kraft der — Gnade, daß ich Diener J. Ch. sey, auszudrücken scheint; denn ἀναμιμνήσκειν wird mit doppelem Akkus., nicht aber mit εἰς construirt.

Digitized by Google

man auch λ. I. X. εἰς τὰ ἔθνη übersetzen können: ein Diener Christi unter den Heiden (εἰς für ἐν wegen der im Gemüth vorhandenen Vorstellung, daß er ἀπόστολος = ἀπεσταλμένος εἰς τὰ ἔ, unter sie gesendet sey) *), wenn nicht die folgende Allegorie uns darauf führte, auch dieses Wort schon im Sinne des Priesterthums zu fassen, wie denn das Wort mit seinen Verwandten in LXX und N. T. öfter vom priesterlichen Dienste vorkommt, vgl. Apg. X, 8. Luk. I, 23. Phil. II, 17.; vom christlichen Cultus Apg. XIII, 2. Offenbar stellt P. hier sein Amt als ein Priesteramt, sich selbst als Priester dar, und insofern hat Bengel Unrecht mit seiner Bemerkung: Jesus est sacerdos, P. sacerdotis minister; aber eben so Unrecht hat Reiche, wenn er Christum als denjenigen denkt, welchem das Opfer dargebracht werde, denn als solchen konnte P. nur Gott denken und ohne Anstoß darstellen. Es scheint demnach, er fasse Christum als Oberpriester, sich als Opferpriester zwar, aber doch vom Oberpriester angestellt und diesem unterworfen, und auch Bengel hat vielleicht nur dies andeuten wollen. — Ἱερουργεῖν bedeutet ganz allgemein rem sacram facere, sacris operari, heiligen Dienst verrichten, der bekanntlich bei Heiden und Juden größtentheils in den Opferbeschäftigungen bestand. Daß es auch hier so gemeint sey, lehrt der Zusammenhang. Nun ist das Verbum zwar eigentlich intransitiv; allein dies hindert nicht einen Akkus. zu Bezeichnung des Gegenstandes hinzuzufügen, auf welchen die ἱερουργία sich bezieht, und so das Verbum — ob wirklich oder nur scheinbar, bleibe hier ununtersucht — zum Transit. zu machen, wie auch in der von Kypke u. A. angeführten Stelle 4 Makk. VII, 8. τοὺς ἱερουργοῦντας τὸν νόμον ἰδίῳ αἵματι geschehn ist. Der Ap. sagt also, er verrichte einen heiligen Dienst in Bezug auf das Evangelium, nehmlich in Verkündigung desselben. Jede fernere Ausdeutung und Zergliederung des bildlichen Ausdrucks **) kann bloß dazu dienen, uns das schöne Bild zu verderben, ohne irgend wahren Gewinn zu bringen ***). Der Zweck: ἵνα γένηται — εὐπρόσδεκτος. Προσφορά, oblatio, freiwilliges Opfer des Dankes oder der Verehrung, verschieden von der θυσία, vgl. Apg. XXI, 26. XXIV, 17.; doch Hebr. X, 10. wird der geopferte Leib Christi so genannt. Der Genit. τῶν ἐθνῶν ist der sog. Gen. appos.,

*) Da dieser Gebrauch der Präp. der Bewegung ein allgewöhnlicher ist, so sehe ich keinen Grund dazu, sie mit Schrad., Meyer, A. durch „für" zu übersetzen.

**) Wie sie bei einigen ält. Ausll. wirklich angetroffen wird.

***) Falsch sind die Erklärungen welche das Evang. selbst als das Opfer darstellen, als welches die Heiden zu denken sind, desgl. die von Bretschneider im Lex. me ipsum immolantem doctr. chr. propagationi.

Digitized by Google

die προσφ. erklärend, indem die Heiden selbst als solche zu denken sind. So die Meisten, und so will es der Zusammenhang; unrichtig daher Erklärungen wie die von Theod. welcher die γνησίαν πίστιν der Heiden darunter verstand, also den Genit. subjektiv dachte, oder von Glöckler, welcher προσφορὰ und προσαγωγὴ verwechselt zu haben scheint, indem er die Herzubringung der Heiden darin findet. εὐπρόσδεκτος, angenehm, wohlgefällig, 2 Kor. VIII, 12. 1 Petr. II, 5. Als das eigentlich wirkende Mittel dieses Erfolgs nennt er endlich die Heiligung durch den heiligen Geist.

V. 17. Der Ap. fährt fort von sich zu reden, und von dem was er als Apostel gethan und vollendet hat. Wir fragen was ihn dazu bewege *)? Vertrauliche Mittheilung, wie er z. B. der Philippischen Gemeine über sein Ergehn berichtet, ist es nicht, das liegt vor Augen; auch der Ton ist nicht der Art. Verunglimpfungen und Schmälerungen seines apostolischen Ansehns, wie sie ihm früher in Galatien und kürzlich in Korinth widerfahren waren, scheinen in Rom nicht Statt gefunden zu haben, weniger weil dies die erste Berührung war, in die er mit der dortigen Gemeine trat — auch den Abwesenden hätte man ja verleumden können —, als weil sich im ganzen Briefe keine Spur davon zeigt. So bleibt nur übrig, entweder daß er sich ohne Veranlassung rühme, oder daß er im Voraus befürchte, es könne sein Wirken in Rom wie anderwärts Verkleinerung erfahren, oder endlich daß bittere Erfahrungen, die er in der Zeit vor seinem Schreiben gemacht, und von denen der Eindruck noch nicht erloschen war, ihn zu dieser Anführung seiner Thaten vermocht habe. Mangel aller Veranlassung werden wir nicht zugestehn dürfen; denn war auch P. bei aller seiner sittlichen Herrlichkeit doch immer noch ein Mensch geblieben, und hatte noch alle Schwächen menschlicher Natur, so würde doch ein Rühmen ohne Ursache bloße Eitelkeit verrathen, und dieser ihn zu zeihen haben wir kein Recht. Von Befürchtungen widerwärtiger Einwirkung auf die römische Gemeine zeigt sich im Briefe selbst keine sichere Spur, man müßte denn XVI, 17—20. dafür annehmen; aber fanden sie auch Statt, so gingen sie immer aus den Erfahrungen hervor, die er zuvor gemacht, und wür-

*) Köllner meint, die Schwierigkeit löse sich, wenn man nur annehme daß „er in der ganzen Fülle seines Bewußtseyns ausspreche, daß er sich wirklich rühmen dürfe" u. s. w. Allerdings thut er das, aber wie es komme daß er's thut, wo doch im behandelten Gegenstande die Veranlassung nicht liegt; was diese Fülle des Bewußtseyns in Anregung bringe, was ihn treibe dasselbe auszusprechen, und in der Weise auszusprechen, die wir sehn, das scheinen doch Fragen zu seyn, über welche der Ausleger durch bloße Erwähnung dessen was geschehe nicht hinweg eilen dürfe.

Digitized by Google

den ohne diese nie entstanden seyn. Nun aber fällt das Schreiben unleugbar in eine Zeit, wo er nicht lange vorher die Widerwärtigkeit mit der korinthischen Gemeine zu bestehn gehabt, vielleicht war er noch jetzt in ihrer Mitte, wo nicht, unlängst von dort geschieden, und wer weiß ob sehr befriedigt vom Erfolge seiner Briefe und seiner Gegenwart, jeden Falls aber läßt sich annehmen daß diese Erfahrungen einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht, und noch lange nachgewirkt auf sein für äußere Einwirkungen sehr empfängliches Gemüth. Was aber hier am empfindlichsten auf ihn eingewirkt hatte, das waren die Angriffe der Gegenpartei auf seine apostolische Würde sowohl als Tüchtigkeit und Rechtschaffenheit. Wer nun hätte im eigenen Leben die Erfahrung nicht gemacht, daß wenn das Gemüth sehr angegriffen war, der Wurm der an der Seele nagte — und daß die korinthische Sache unserm Ap. ein solcher war, bezeugt sein zweiter Brief dahin — durch die leiseste, für Unbetheiligte ganz unmerkbare Berührung erwachte, und dann die Rede, ob schriftliche ob mündliche, nach Inhalt und Farbe den innern Zustand des Gemüths abspiegelte? Nehmen wir bei P. ein Gleiches an, nehmen wir an daß die Erwähnung der ihm von Gott ertheilten Apostelgnade diesen so schmerzlichen Wurm in ihm geweckt, daß sie das Gefühl der erduldeten Verkennung und die Befürchtung einer auch in Rom zu erduldenden angeregt; und wir werden begreifen warum er das schreibt was er schreibt, und warum er so schreibt wie er schreibt, offenbar eine Apologie seiner Apostelschaft, hier vielleicht nicht durch die Wirklichkeit in Rom, gewiß aber durch sein eigenes Gefühl ihm abgedrungen. Und nun vergleichen wir unsre Stelle und 2 Kor. X. XI.! — Doch zur Erklärung seiner Worte. Hier ist das Erste was bemerkt werden muß die Stellung von ἔχω an der Spitze, wodurch dies Vb. zum Nachdrucksworte wird, also das Haben der καύχησις als Hauptsache erscheint: ich habe also καύχ., offenbarer Gegensatz gegen die seinem Gemüthe vorschwebenden Behauptungen des Gegentheils, und schon diese Stellung allein eine Bestätigung der vorgetragenen Ansicht vom Ursprung dieses Abschnitts. οὖν ist nicht bloß äußerliche Verbindung, wie Köllner meint, sondern erklärt sich so: Voran ging die Erwähnung der ihm zur Bekehrung der Heiden verliehenen Gottesgnade. Nun diese als unleugbare Thatsache setzend, und das Gemüth auf die leugnenden Gegner gerichtet, schließt er aus jener Thatsache das wirkliche ἔχειν der καύχησις, gerad' als sagte er: was daher auch Jene sagen, ich habe doch u. s. w. Ferner bieten BDEFG. 37. al. — schon wieder unangenehm begegnend — τὴν καύχησιν, und den Art. hat Lachm. aufgenommen, Reiche, Meyer für ursprünglich erklärt. Mit

Digitized by Google

Recht, wie ich erachte, und zu zeigen suchen werde. ἔχω καύχησιν wird von den Meisten übersetzt: habeo quod glorier, ich habe Grund und Ursache mich zu rühmen, und ohne daß man gerade καύχησις für καύχημα gesetzt erklären dürfe, kann der Sinn auch wirklich dieser seyn, denn wie Reiche richtig bemerkt, ἔχω καύχησιν ist = ἔχω καυχᾶσθαι, und je stärker der Nachdruck auf ἔχω, desto mehr ist dies der Fall. Ich habe ein Rühmen, d. h. ich darf es thun, Niemand soll mich daran verhindern *). Bleibt nun das Subst. ohne Artikel, so ist die Verbindung von ἐν χριστῷ damit ganz unverwehrt, und wäre sie die richtige, so behauptete er mit Nachdruck, καυχᾶσθαι ἐν χριστῷ zu dürfen. Kommt der Art. hinzu, so kann sie nur dadurch Statt finden, daß man sagt er habe ungenau Statt τὴν ἐν χρ. καύχ. oder τὴν καύχ. τὴν ἐν χρ. geschrieben, und da versucht man lieber zuvor die Verbindung mit ἔχω, die auch 1 Kor. XV, 31. Statt findet. Nun wenn er von einem bestimmten καυχᾶσθαι spricht, und eben dieses bestimmten καυχᾶσθαι rechtmäßigen Besitz gegen Leugner desselben verwahren will, so mußte er den Artikel setzen; und wenn seine Abschreiber oder Erklärer diese bestimmte Beziehung nicht wahrnahmen, so war natürlich daß sie den ihnen unbegreiflichen Artikel wegwarfen. Jenes glaube ich behaupten zu müssen, dieses ist sehr wahrscheinlich; darum halte ich den Art. ebenfalls für ursprünglich. καυχᾶσθαι, namentlich mit ἐν verbunden, bezeichnet zwar bei P. nicht allein das Rühmen durch Worte, sondern auch das innere Gefühl oder Bewußtseyn woraus dasselbe hervorgeht, das Vertrauen oder den Stolz den man auf Etwas setzt, und davon scheint auch καύχησις in der sonst ähnlichen Stelle 1 Kor. XV, 31. des Zusammenhangs wegen verstanden werden zu müssen; in der unsrigen jedoch, wo sogleich von einem λαλεῖν gesprochen werden wird, ist das mündliche Rühmen wenigstens nicht auszuschließen. Wenn er sagt, er besitze das Rühmen, das Recht es zu thun, ἐν χριστῷ, so kann der Sinn nur der seyn, daß Christus der Vermittler dieses Besitzes sey, und wie er das meine, nehmlich daß Christus es sey, welcher durch ihn die Thaten gewirkt habe, deren er sich rühme, wird er selbst V. 18. erkennen lehren. Verbände man dagegen ἐν χρ. mit dem Subst., so würde er Christum als denjenigen bezeichnen, auf den sein Rühmen begründet sey d. h. als den Grund seines freudigen, vertrauensvollen Selbstbewußtseyns. Dies aber wäre gegen den Zusammenhang des Folgenden. Den Sinn der ersten Worte glaube ich daher so

*) Auctoritas muneris apostolici (Ch. Schmidt), ist es sicher nicht; auch Ruhm, gloria, wofür Schrader es zu nehmen scheint, kann es nicht bedeuten.

Digitized by Google

darstellen zu müssen: Ich habe demnach mein Rühmen durch Christi Vermittelung, d. h. ich bin also durch Christum berechtigt zu freudigem Bewußtseyn und kühner Rede von mir selbst. Mehrere Ausll., namentlich Glöckler, Meyer, legen auf ἐν χριστῷ den Hauptnachdruck, und denken dies als Gegensatz der eigenen Persönlichkeit: durch Christum, und nicht durch mich selbst. Dem kann ich aber nicht beistimmen, weil die Wortstellung allen Nachdruck auf ἔχω, gar keinen auf diese Worte legt. Noch ist übrig τὰ πρὸς τὸν *) θεόν. Davon ist die gewöhnliche Erklärung die welche sich bei Calv. schon findet, in iis quae ad deum pertinent, in dem was Gott angeht, in der Sache Gottes (Köllner in der Wirksamkeit für die von Gott gestiftete Heilsanstalt, Meyer: Hinsichtlich der Sache Gottes, in Angelegenheit des Evangeliums). Jene lat. Erkl. ist so unbestimmt, daß sie eben so gut falsch als wahr seyn kann, was πρὸς betrifft, die Bedeutung: Sache Gottes, haben die Worte sicher nicht. Dies hieße τὰ τοῦ θεοῦ, τὰ πρὸς τὸν θεὸν als Substantiv gefaßt kann nur das bezeichnen was von den Menschen in Bezug auf Gott, im Verkehr mit Gott, freundlicher oder feindseliger Weise, gethan wird, also vornehmlich die Handlungen des Cultus. So Hebr. V, 1. ἀρχιερεὺς ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται τὰ πρὸς τ. θ., ein Hoherpriester wird für Menschen eingesetzt, was den Verkehr mit Gott betrifft d. h. um den — gleich darauf beschriebenen — Verkehr der Menschen mit Gott zu vermitteln; desgl. in der von Reiche (wahrsch. aus Wetst. und ungenau) angeführten Stelle εὐσεβεῖ τὰ πρὸς τοὺς θεούς. Ist also diese Erkl. des Akkus. abs. überhaupt die richtige, so ist anzunehmen, P. habe das V. 16. angewandte Bild des Opferpriesters noch im Sinne, und sage: Ich habe demnach durch Christum ein Recht mich zu rühmen, was meinen Priesterdienst betrifft, wovon dann der Sinn: in meiner Stellung, meinem Verhältnisse zu Gott als Apostel Christi. Und so gefaßt ist gegen diese Deutung nichts einzuwenden. Wiefern indeß καυχᾶσθαι πρὸς τ. θ. bedeutet sich gegen Gott (Gott gegenüber, im Gespräch mit Gott) rühmen, und IV, 2. von einem ἔχειν καύχημα πρὸς τ. θ. gesprochen wird, und zwar als von Etwas das der Mensch haben solle, könnte es wohl als einfacher erscheinen, diesen Gedanken zu finden: Ich habe also ein Recht zum Rühmen, wenigstens gegen Gott (wenn auch vielleicht gegen Menschen nicht). Dabei würde der Artikel nicht wie Reiche sagt ignorirt, sondern auf einen eigenthümlichen Gebrauch desselben als Akk. abs. geachtet. Ueberhaupt nehmlich dient der

*) τον ABDEFGl. viele Min. Cyr. Chrys. Dam. Theod. Oek.; fehlt in Rec., seit Griesb. allgemein.

Digitized by Google

Akkus. abs. zur Beschränkung eines Prädikats auf eine bestimmte Sphäre, hierin aber liegt die Quelle des Gebrauchs, Adverbien durch Vorsetzung eines Artikels als Akk. abs. zu Beschränkung eines Gedankens anzuwenden; z. B. νῦν οὐκ ἔχω σοι διαλέγεσθαι bedeutet: Jetzt kann ich nicht mit dir sprechen, aber οὐκ ἔχω σοι διαλ. τὸ (oder auch τὰ) νῦν: ich kann nicht mit dir sprechen, wenigstens jetzt; d. h. für jetzt kann ich es nicht, ein ander Mal vielleicht. Vgl. zu IX, 5. XII, 18. Beschränkend sind daher die Worte, man verstehe sie auf die eine oder andere Art. Faßte man sie aber in dieser zweiten Weise, so begriffe sich um so leichter die Form von V. 18., es gingen auch diese Worte daraus hervor, daß der Ap. ohne sie zu nennen gegen seine Gegner stritte, und er sagte, verständlich für Jeden der seinen korinth. Streit kennte: So darf ich denn durch Christum (was auch jene sagen) kühnen Muthes seyn und also reden (wenn auch vielleicht nicht gegen Menschen, doch) gegen Gott (vor Gott, im Umgange mit Gott). Ob ich diese Deutung oder die erste in der oben gegebenen Fassung vorziehn solle, ist mir nicht ganz gewiß; ich meine fast die zweite.

V. 18 *). Die Worte dieses V., mit welchem aber die Folgenden genau zusammen hangen, kündigen sich durch γὰρ als Begründung oder Erläuterung von V. 17. an. Nun hat er hier gesagt, er habe — unbestreitbar — ein Recht von seinen Thaten zu sprechen, von jetzt an aber bis V. 21. spricht er von seinem apostolischen Wirken, dessen Erfolgen, und dem Gesetze das er sich selbst dabei geschrieben, nur da zu arbeiten wo vor ihm noch nicht gearbeitet worden. Dies ist Begründung jenes Satzes, also gewiß als solche auch von ihm gedacht. Nun war in jenem nicht ἐν χριστῷ sondern ἔχω καύχ. der Hauptbegriff, also muß auch die Begründung sich nicht auf jenes, sondern auf dies beziehn, er muß beweisen wollen daß er wirklich καύχ. besitze. Dies thut er wenn er sagt: ich rühme mich nehmlich nicht solcher Verdienste die ich nicht habe sondern bloß dessen was ich wirklich gethan habe. Jenes thaten seine Gegner in Korinth, οἱ ἑαυτοὺς συνιστάνοντες (2 Kor. X, 12.), und ihnen gegenüber hat er sich dort so vertheidigt: er wolle sich nicht ins Maßlose hinaus rühmen, strecke sich nicht über das Maß seiner Kräfte aus, rühme sich nicht wie sie in fremdem Berufskreise der fertig vorgefundnen Arbeit, sondern sey mit eigner Thätigkeit bis zu ihnen hingelangt, und hoffe wohl auch noch

*) Text: Für τολμήσω B. Didym. Maxim. τολμῶ. Für rec. λαλεῖν τι ABC Didym. τι λαλεῖν, DEFG Ath. Cyr. τι εἰπεῖν, τι λαλῆσαι Chrys. Theod. Theoph., τι λέγειν Bas. Max. Daraus ergiebt sich τι λαλεῖν als wahrscheinlich ursprünglicher Text.

Digitized by Google

weiter zu gelangen (V. 13—16.). Unverkennbar nun ist was er hier giebt die nehmliche Selbstvertheidigung, nur kürzer und weniger polemisch, weil er hier nicht wirklich mit seinen Gegnern im Kampfe liegt. οὐ τολμήσω ich werde nicht wagen, mich nicht unterstehn, offenbare Andeutung eines Frevels den er — obwohl dessen beschuldigt — nicht begehn werde (τολμᾶν s. 1 Kor. VI, 1. und 2 Kor. X, 12. οὐ γὰρ τολμήσω κ. τ. λ.). λαλεῖν τι, Etwas zu reden, nehmlich als von mir vollbracht, wie der Zusammenhang ergiebt, ὧν οὐ — δι' ἐμοῦ. Hier liegt aller Nachdruck auf der Negation, gar keiner auf χριστός, und χρ. κατειργ. δι' ἐμοῦ ist, wie Reiche mit vollstem Recht bemerkt hat, nur demüthiger, jeden Erfolg auf Chr. als wahren Urheber zurückwerfender Ausdruck für κατειργασάμην. Also: ich werde mich nicht unterstehn Etwas als mein Werk auszugeben von dem was ich nicht wirklich ausgeführt habe. Dies eben ist jenes εἰς τὰ ἄμετρα, ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι εἰς τὰ ἕτοιμα καυχήσασθαι, was er dort von sich zurück auf seine Gegner wirft, und eben dies thut er auch hier, und darum sagt er nicht ὁ οὐκ εἰργ. sondern ὧν οὐκ εἰργ. Folglich der Sinn: ich werde nicht so verwegen seyn wie meine Gegner mir Etwas von dem zuzuschreiben was nicht ich sondern Andere ausgeführt haben. Dies die im Zusammenhange mit V. 17., in der Stellung der Worte, im Zwecke der ganzen Stelle, in der Vergleichung der korinthischen Verhältnisse und der dort gebrauchten Vertheidigungsweise, gleich stark begründete Ansicht unsres Satzes, welche ich an die Stelle der früheren setzen zu müssen glaube, und welche sich der Hauptsache nach auch bei Benecke, Reiche, Köllner, de Wette vorfindet. Meyer nennt sie irrig, und hält sich (so wie Olsh.) an die Vorstellung daß der Ap. nur leugne von sich rühmen zu wollen was nicht Christus durch ihn gewirkt habe*). Diese Deutung ist nur dann möglich, wenn man ἐν χριστῷ hier und V. 17. als Hauptbegriff nimmt, und trägt auch dann fremdartige, durch nichts im Zusammenhange begründete Dinge in die Rede ein, kann sich aber schlechterdings nicht halten, sobald jene Annahme irrig ist, wofür ich sie zu halten genöthigt bin. Der unsrigen wird von Meyer entgegen gestellt 1) daß dann δι' ἐμοῦ Hauptbegriff wäre und den Platz vor dem Verbo haben müßte. Das hatte auch ich selbst mir vorgehalten, glaube es aber so lösen zu müssen: Erst-

*) „Ich werde mich nehmlich nicht erkühnen, etwas im Munde zu führen, was nicht Christus — durch mich gewirkt hat. Nie werde ich mich erdreisten, Data zur Sprache zu bringen, die ich nicht als Christi Organ zu Stande gebracht, die unabhängig sind von meinem heidenapostolischen Berufe, und nur in menschlichen Vorzügen bestehn, so daß ich dann mein Rühmen ἐν σαρκὶ hätte, nicht ἐν χριστῷ."

Digitized by Google

lich ist δι' ἐμοῦ nicht wirklich Hauptbegriff, P. sagt nicht: Etwas was Christus nicht durch mich gewirkt, sondern Etwas was er nicht gewirkt hat durch mich, d. h. Etwas was ich nicht wirklich gethan habe, sondern entweder Niemand oder Andere; zweitens auch wenn es wäre, so könnte ihn wohl von der Nachdrucklegung auf die eigene Person dasselbe Gefühl abgehalten haben, das ihn Gal. I, 8. 2 Kor. XI, 4. abgehalten hat das durch den Sinn eigentlich geforderte ἡμεῖς auszusprechen. 2) Der Gedanke selbst sey „Paulo so moralisch fremd und abominabel, daß er schwerlich ohne besondere Veranlassung (Beschuldigung) darauf kommen konnte, jene Betheuerung auszusprechen." Aber diese Veranlassung war ja da, hatte laut seinem eigenen Zeugnisse furchtbar auf ihn eingewirkt, und daß diese Wirkung noch fortdauerte, und eben jetzt seinem Gemüthe fühlbar war, dafür zeugt doch wahrlich jedes Wort der hier zu erklärenden Stelle. Damit fällt auch dieser Grund gegen unsre Erklärung. Ich nehme sie daher an, und übergehe die Aufzählung einer Menge anderer, die nur angesehn zu werden brauchen um in ihrer Willkürlichkeit erkannt zu werden. Die Worte εἰς ὑπακοὴν ἐθνῶν hangen mit dem Verbum eng zusammen, und das Komma vorher ist zu tilgen. Sie enthalten den Zweck, für dessen Erreichung Christus durch ihn wirksam gewesen ist. Er nennt ihn Gehorsam der Heiden, welches Gen. des Subj. ist, und hätte, wenn er nicht den doppelen Genit. vermeiden mußte, ὑπακοὴν πίστεως wie I, 5., oder auch τοῦ εὐαγγελίου, setzen können. Als Mittel nennt er λόγον καὶ ἔργον, Wort und Werk, bekannte Gegensätze, von denen λόγος sich auf die Predigt bezieht, ἔργον aber Verschiedenes umfassen kann.

V. 19. Ueber die erste Hälfte dieses V. ist die gewöhnliche Ansicht die daß P. sich darin über das vorangehende λόγῳ καὶ ἔργῳ erkläre; aber schon die große Verschiedenheit der Meinungen über das was er in jedem der beiden Glieder erklären wolle, kann argwöhnisch dagegen machen. Darin stimmt man überein daß das erste ἐν δυν. — τεράτων zur Erklärung von ἔργῳ diene, aber das zweite soll nach Reiche eben dazu, nach Koppe, Stengel zur Erkl. von λόγῳ, nach de Wette, Meyer von λόγῳ und ἔργῳ zugleich, nach Beza, Glöckler zur Erkl. des ersten Gliedes dienen. Mir scheint, die ganze Ansicht sey irrig; daß er Erklärungen mit bestimmter Beziehung auf die zuvor gebrauchten Begriffe geben wolle, verräth der Schreibende mit keiner Sylbe, nöthig ist es auch nicht; wieviel natürlicher da gar keine zu suchen, sondern eine oratorische Amplification des Gedankens: durch alle mögliche Mittel! Als solche nennt er nun Wort und Werk, Zeichen und Wunder, Kraft des heil. Geistes, coordinirt also diese Dinge, und hofft auch

Digitized by Google

hier von seinem Leser, er werde solch eine Beschreibung bei ihm nicht ängstlicher zergliedern als bei einem heidnischen Dichter oder Redner. Die Verbindung σημεῖα καὶ τέρατα, Zeichen und Wunder, kommt im N. T. und in der LXX so oft vor, daß man wohl annehmen darf, sie gehöre der Sprache des Lebens an; obwohl daher zwischen σημεῖον, einer That welche göttliche Macht oder Sendung beurkunden soll, und τέρας, einer wundervollen That, ein Unterschied der Begriffe Statt findet, kann ich mich doch nicht überzeugen daß derselbe auch in der immer wiederkehrenden Verbindung gedacht worden sey, sehe vielmehr die Verbindung selbst als bloßen stehenden Ausdruck für wunderbare Thaten an. Die Apg. berichtet von P. wenige genauer, bemerkt aber doch mehrmals daß er deren gethan, und zwar viele und große (XIV, 3. XV, 12. XIX, 11.), er selbst aber rechnet auch 2 Kor. XII, 12. σημ. καὶ τέρ. καὶ δυνάμεις zu den Beweisen seiner Apostelschaft. Reiche will dieselben auf innere, geistige Erfolge beschränkt wissen, aber gegen den Sprachgebrauch, so daß P. wenn er solche meinte und doch diese Wörter brauchte, durch eigne Schuld von jedem Leser mißverstanden würde. ἐν δυνάμει σημ. ist das geschehn was geschehn ist, wörtlich durch Kraft der Zeichen, d. h. durch Kraft welche die Zeichen hatten, übrigens in der Parallele mit den Dativen λόγῳ καὶ ἔργῳ wohl nur Bezeichnung der σημ. als Mittel, aber nicht nur διὰ sondern ἐν δυν. weil die Mittel kräftig, mächtig sind. Das πνεῦμα ἅγιον *) kann gedacht werden als der göttliche Geist selbst, der in ihm wohnend Kräfte offenbarte, welcher Art sie immer waren, welche zur Beförderung des Zwecks dienten. Ueber dieser Amplification aber hat der Ap. den negativen Anfang V. 18. außer Acht gelassen, und fährt in der zweiten Hälfte unsers V. gerade so fort, als habe er dort schon gesagt, er habe — oder Christus durch ihn — Vieles und Großes schon gewirkt. Er giebt nehmlich hier die Früchte zu erkennen, welche sein Wirken bisher getragen, nehmlich die Pflanzung des Christenthums in einem weiten Länderraume, dessen Ausdehnung er durch die äußersten Grenzen bezeichnet. Als den Anfangspunkt setzt er Jerusalem, obwohl er eigentlich in Damaskus **) zu predigen begonnen hatte. Aber er nennt Jerusalem als den berühmtesten Ort des Orients in welchem er gewirkt, und überdies den Ausgangspunkt des Christenthums

*) ἁγίου ruht auf dem Zeugnisse von ACDEFG v. Min. Kopt. Arm. Syr. ph. Vulg. It. Äth. Cyr. Bas. Chrys. im Comm. Mar. u. lat. VV., während θεοῦ nur Min. Syr. Arr. Slav. Chrys. im Text, Theod. Theoph. auf seiner Seite hat.

**) Warum ich Arabiens nicht mehr erwähne, ergiebt sich aus dem was ich über Gal. I, 17. in m. Comm. gesagt.

Digitized by Google

überhaupt; durch den Beisatz καὶ κύκλῳ aber macht er es möglich, auch Syrien ins Gemüth zu fassen *). Als die andre Grenze setzt er Illyricum. Nun weiß zwar die Apgesch. nichts von einer Reise die er dorthin gethan; aber daraus folgt so wenig daß es nicht geschehn, als die Worte μέχρι Ἰλλ. uns zu der Annahme dringen, daß es geschehn sey. Denn es braucht nur zu heißen, bis an Illyricum, was ganz richtig wäre, da er in Makedonien vielfach umher gereist war. Dies daher die Auffassung der Meisten; neuerlich hat Paulus ihn den Brief selbst in Illyr. schreiben lassen (darüber an andrem Orte), Meyer aber aus Besorgniß daß der Verdacht der Großthuerei auf den Ap. fallen würde, wenn er nicht in diesem Lande selbst gewesen wäre, eine Nebenreise dahin kurz vor der letzten Anwesenheit in Korinth angenommen, die freilich so wenig bewiesen als widerlegt werden kann. πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγ. τ. χρ. Diese Worte sind sehr verschieden erklärt worden, Trotz dem daß Niemand zweifeln kann was P. meine, nehmlich daß er innerhalb der angegebenen Grenzen allenthalben das Evang. ausgebreitet habe. τὸ εὐαγγ. allein kann sowohl die Heilsbotschaft selbst als das Geschäft ihrer Verkündigung seyn (s. zu I, 1.), und sollte τὸ εὐαγγ. τοῦ χρ. ebenfalls als das Geschäft der Verkündigung Christi oder des Ev. von Christo bedeuten können, so wäre die einfachste Erkl. die von Erasm., Beza, Pisc., Grot., Beng., Kölln., de Wette: ich habe das Geschäft vollbracht. Möglich müßte dies seyn, denn τὸ εὐαγγ. τοῦ χρ. kann = τὸ εὐαγγελίζεσθαι τὸν χ. wohl gedacht werden; nicht aber erweislich, da auch I, 1. nicht ganz derselben Art ist. Erklärungen von πληροῦν durch docere, perfecte docere (Heum., Ch. Schmidt, Koppe, Tholuck), longe lateque docere (Morus), prospero successu docere (Rosenm.), verbreiten (Scholz, Paulus, Benecke), dem Evang. eine Fülle von Anhängern verschaffen (Glöckler), treffen zwar alle den ohngefähren Sinn des Ausspruchs, sind aber sprachlich nicht begrün-

*) Es kann nehmlich keine Frage seyn, daß durch diese Worte die Umgegend von Jerusalem angedeutet werde. Wahr ist daß dies eigentlich καὶ τῆς κύκλῳ heißen sollte, und κύκλῳ als Dativ nicht von ἀπὸ abhangen kann; aber κ. ist in fortwährendem Gebrauch so durchaus Advb. geworden, daß wohl selbst der Nationalhellene beim Aussprechen des Wortes kein Bewußtseyn eines Dativs mehr hätte, und es ist daher wohl möglich daß man in der Volkssprache in ähnlichem Falle gewöhnlich den Art. der Kürze halber ausließ, und so sprach wie der Ap. hier. Aehnlich ist Matth. II, 16. ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω. Gewiß aber werden Erklärungen wie die von Paulus: und im Cirkel bis ꝛc. und Glöckler: sogar in einem Kreisbogen, da sie allem Gebrauche widerstreiten, und etwas, wie Meyer bemerkt, sehr überflüssiges, das Vorwärtsgehn des Ap. nicht in gerader sondern krummer Linie, darbieten, zur Lösung des etwa Auffallenden nicht angewendet werden können.

Digitized by Google

det. So ist auch Reiche's „vollständig verkünden" noch nicht für erwiesen anzusehn *). Nicht besser steht es mit der Annahme einer hebraisirenden Rede, πληροῦν τι für πληρ. τινός (Corn. a Lap., Pareus, Stengel, A. und ich selbst in der 1. Ausg.), denn abgesehn davon daß eine solche Constr. des Verbi auch durch Kol. I, 9. nicht erweislich ist, müßte man noch Auslassung eines Akkus. zu Bezeichnung des erfüllten Raumes annehmen, was etwas sehr gewagtes wäre. Endlich hat Meyer als „bei genauer Festhaltung der Wortbed. von εὐαγγ. streng textmäßig" hingestellt: **ad finem perducere laetum de Ch. mentium**, fertig seyn mit der frohen Ankündigung, und daher nichts mehr zu thun haben; aber die Möglichkeit der Erkl. an sich gern zugebend, muß ich gestehn daß mir eben dies Fertigseyn hier noch zu früh kommt, da er V. 20 f. noch von seinem Gesetze bei der Verkündigung spricht, dann V. 22. anzeigt wie er bisher noch verhindert gewesen sey nach Rom zu kommen, und dann erst V. 23. bemerklich macht, wie er nun fertig sey, und hier nichts mehr zu thun habe. So hat jede Erklärungsart Etwas wider sich, keine ist ganz erweislich; am wenigsten unter allen scheint mir gegen die zuerst angeführte eingewandt werden zu können; und so mag sie einstweilen als die wahrscheinlichste betrachtet werden.

V. 20. 21. Paulus lehrt seine Leser die Regel kennen, welche er bei der Wahl der Plätze für Ausbreitung des Christenthums befolgt hat. φιλοτιμεῖσθαι. Die eigentliche Bedeutung des ehrsüchtigen Strebens oder Handelns tritt selbst bei griech. Schriftstellern nicht selten so in Schatten, daß wenigstens Zweifel darüber entstehn kann, ob sie nicht völlig in die weitere des eifrigen Strebens überhaupt übergegangen sey. In den paulinischen Briefen kommt das Vb. noch zweimal vor, 1 Thess. IV, 11., wo φιλοτιμεῖσθαι ἡσυχάζειν allenfalls heißen könnte, seine Ehre darein setzen daß man Ruhe halte, aber wahrscheinlich nichts anderes heißt als: mit allem Fleiße darnach streben; und 2 Kor. V, 9. φιλοτιμούμεθα εἴτε ἐνδημοῦντες εἴτε ἐκδημοῦντες εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι, eine Stelle der das Merkmal der gesuchten Ehre so durchaus fremd ist, daß wir es nicht durch hartnäckiges Festhalten an der ursprünglich engeren Bedeutung hinein zwängen

*) Er stützt sich auf Kol. I, 25., aber diese Stelle ist der festen Erklärung so bedürftig als die unsrige, kann zum Beweise nicht gebraucht werden; auf 1 Kön. I, 14., aber dort besagen Nathans Worte: ἔτι σου λαλούσης μετὰ τοῦ βασιλέως ἐγὼ εἰσελεύσομαι ὀπίσω σου καὶ πληρώσω τοὺς λόγους σου, nur: ich werde die Rede welche du angefangen haben wirst, vollends zu Ende führen; auf 1 Makk. IV, 19. wo Cod. Alex. hat ἔτι πληροῦντος Ἰούδου ταῦτα, aber Vat. λαλοῦντος, so daß nicht einmal der Text sicher ist.

Digitized by Google

dürfen, sondern nur die des eifrigen Strebens darin zu erkennen haben (s. m. Bem. zur St.). Und so thun wir auch hier. Was die Construktion betrifft, so ist ohne Zweifel die kleine Härte die in ihr liegt, Ursach gewesen daß sie früh verändert wurde, und φιλοτιμοῦμαι in BD*FG Lachm. kann fast nur als Besserungsversuch betrachtet werden. Aber es bedarf eines solchen nicht, vielmehr kann das Part. φιλοτιμούμενον an μὲ V. 19. angeschlossen werden, und von diesem ist dann εὐαγγελίζεσθαι abhängig; wir würden sagen: wobei ich mich aber so zu predigen bemühe, und der Sinn ist: Regel meines Verhaltens aber bei Verwaltung des Amtes als Verkündiger ist die u. s. w. Das οὕτως ist nun zu erklären, und nach gewöhnlicher Weise der gr. Sprache geschieht dies so, daß der Erklärungssatz ohne Verbindungswort und in seiner eigenen Constr. bloß daran geschoben wird. οὐχ ὅπου ὠνομάσθη Χριστός, nicht wo Ch. schon genannt (verkündiget, bekannt gemacht) *) ist; also nicht wo es schon Christen giebt, sondern wie gleich nachfolgt, wo man noch gar nichts von ihm weiß. Der Grund dieses seines Verfahrens: ἵνα μὴ — οἰκοδομῶ. Auf fremden Grund bauen, d. h. ein von Andern angefangenes Werk fortsetzen. Dies nicht zu wollen konnte ihn Verschiedenes bestimmen, vornehmlich aber wohl ein Zweifaches, nehmlich zuerst das Streben nach möglichst weiter Verbreitung des Namens Christi in der kurzen noch übrigen Zeit, das ihm da zu arbeiten verwehrte, wo schon gearbeitet war, und sodann die nur zu oft gemachte Wahrnehmung daß sein freies Christenthum sich auf dem Grunde des judaisirenden nicht erbauen ließ. Anstatt nun endlich einfach zu sagen: sondern wo man noch nichts von ihm vernommen hat, giebt er in gleicher Weise wie oben V. 3. denselben Gedanken durch eine Schriftstelle; sondern, sagt er, wie geschrieben steht ꝛc. d. h. sondern ich verfahre so daß in Erfüllung geht was dort gesagt ist. Die Stelle ist Jes. LII, 15. nach der LXX.

V. 22—24. Ankündigung eines baldigen Besuchs in Rom. Schon oben I, 10—13. hat der Ap. von seinem Wunsche und oftmaligen Vorsatze nach Rom zu kommen, und wie er noch immer (ἄχρι τοῦ δεῦρο) daran verhindert worden sey, berichtet, noch aber nicht gemeldet, was ihn eigentlich daran gehindert habe. Dahin kehrt er jetzt zurück, indem er sagt: διὸ καὶ — ὑμᾶς. Hier weist διὸ auf das Vorhergehende zurück;

*) Ich sehe schlechthin keinen Grund weßhalb ich mit Reichel, Olshausen die eig. Bed. in die metonymische des Anerkennens und Verehrens verwandeln soll, da jene nicht nur völlig ausreicht, sondern auch durch V. 21. gebieterisch gefordert wird. Wo Chr. gar noch nicht genannt ist, wo man also von ihm noch nichts gehört hat, da will ihn P. predigen.

Digitized by Google

es fragt sich aber ob auf das Ganze, nehmlich was er seit V. 15. über seine apostolische Thätigkeit gesprochen, in welchem Falle διὸ so viel besagt als: weil noch immer so viel zu thun, noch an so vielen Orten der Grund zu legen war; oder nur auf die V. 20 f. ausgesprochene Regel, nur da zu predigen wo noch nicht geprediget worden, so daß διὸ den Gedanken erwecke: weil bei Euch Chr. schon verkündigt, der Grund bereits von Andern gelegt worden ist. Ersteres ist seit Orig. die gewöhnliche Ansicht, letzteres wird von Bengel (zu πρὸς ὑμᾶς: utpote quibus nomen Christi non jam ignatum est), Glöckler, Olsh., Reiche behauptet, und ich glaube, mit Recht. Denn 1) das εὐαγγελίζεσθαι konnte dort gar nicht mehr sein Zweck seyn; es war geschehn, und nach seiner Regel hatte er dort nichts mehr zu thun; 2) die Angabe dieser Regel geht zunächst voran, seine Leser mußten daher dies als den Grund annehmen, und wenn er das nicht wollte, mußte er es irgend wodurch verhindern, Statt dessen aber befördert er es durch καὶ, auch, was das ἐγκόπτεσθαι als natürliche, sich von selbst ergebende Folge darstellt; eine solche aber geht man nicht in der Ferne suchen; 3) auch jetzt ist ja sein Zweck nicht bei ihnen zu predigen, sondern auf der Durchreise nach Spanien, wo er nach seiner Regel zu predigen hat, sie eine Weile zu besuchen. Diese Reise nach Spanien also war es eigentlich, was durch die noch nicht vollendeten Arbeiten in den östlichen Ländern bisher verhindert worden war, nun nach Vollendung derselben möglich geworden ist, nicht aber der Besuch in Rom, der immer nur Nebensache war, und auch von ihm nur als solche dargestellt wird; so daß V. 23. als nur auf jene Reise Einfluß habend, nicht für entscheidend gegen diese Ansicht gelten kann. Dies wäre dann der Fall, wenn er sagte: bisher habe ich Euch nicht predigen können, nun ich aber hier freie Hand gewonnen habe, will ich's thun; nicht aber da er sagt: Bis jetzt habe ich Euch nicht besuchen können; da ich aber hier nichts mehr zu wirken habe, hoffe ich auf der Reise nach Spanien Euch zu sehn, und von Euch begleitet zu werden. — τὰ πολλὰ bedeutet bekanntlich plerumque, meistentheils, in den meisten Fällen, und neustens hat Meyer diese Bed. wirklich festgehalten. Aber nicht meistentheils war P. behindert gewesen, sondern immer bisher. Daher die alte und gewöhnliche Erklärung durch πολλάκις, oft, vielmals, welche auch in BDEFG als Lesart erscheint, aber gewiß nur Erklärung, und daher mit Unrecht von Lachm. aufgenommen ist. Indeß τὰ π. bedeutet dieses nicht; es scheint aber als sey der wahre Grund weßhalb P. so geschrieben, von jeher übersehn worden. Dieser liegt im Rückblick auf I, 13. Er hat gesagt: πολλάκις προεθέμην ἐλθεῖν π. ὑμ., καὶ ἐκωλύθην ἄχρι τοῦ

Digitized by Google

δεῦρο, und man konnte in Rom fragen: was hat ihn denn abgehalten? Jetzt hat er den Grund angegeben, macht ihn aber hier erst als solchen bemerkbar, und das drückt er — und deßhalb auch hier das Imperf., nicht wie dort der Aoriſt — ſo aus: Deßhalb bin ich auch die vielen Male, d. h. ſo oft verhindert worden; das iſt es was mir bisher immer im Wege lag. Hier konnte er nicht mehr πολλάκις ſetzen, denn darin fehlte dieſe Hinweiſung, ſondern τὰ πολλὰ worin ſie liegt. — ἐγκόπτειν, eig. im Laufe aufhalten, Gal. V, 7.; daher hindern 1 Theſſ. II, 8. der Genit. als Caſus der Trennung, Entfernung, bei Verbis dieſer Bedeutung nicht ungewöhnlich, ſ. Winer Gr. S. 167. — Hierauf folgt V. 23. die Angabe der Umſtände welche ihm Hoffnung geben, ſeine ſchon Anfangs gemeldete Sehnſucht zu befriedigen.

V. 23. 24. μηκέτι τόπον — τούτοις. Κλίματα ſind Gegenden, Landſtriche, Gal. I, 21. 2 Kor. XI, 10. μηκέτι τόπον ἔχων, da ich nicht mehr Raum habe; Schmidt bemerkt: nempe propter invidias Judaeorum, und Ammon iſt gleichen Sinnes. Aber weder Worte noch Zuſammenhang führen auf dieſe Erklärung hin. Daher bleiben wir bei der allgemein geltenden Anſicht, P. melde hiermit, daß es für ihn nichts mehr zu thun gebe in den Ländern die er bis dahin beſucht habe. Freilich darf dies nicht ſo verſtanden werden, als ob hier die ganze Bevölkerung chriſtlich geweſen ſey, denn das war ſie nicht; aber chriſtliche Gemeinen waren an allen Hauptorten jener Provinzen, und Paulus der nicht nur überzeugt war, es ſolle in der kurzen Zeit die noch übrig wäre bis zu Chriſti Wiederkunft, noch allen Heiden das Evangelium verkündigt werden, ſondern auch zuverſichtlich glaubte, Er ſey zu Löſung dieſer großen Aufgabe berufen und beſtellt, ſcheint es als feſte Norm angenommen zu haben, zwar an allen Hauptpunkten in eigner Perſon den Saamen des Wortes auszuſtreuen, damit derſelbe ſich von da aus nach allen Seiten hin verbreiten möchte, dieſe Verbreitung aber ſeinen Gehülfen zu überlaſſen, während Er nicht ruhn mochte, bevor er die ganze Erde durchlaufen und allenthalben chriſtliche Erkenntniß ausgebreitet haben würde. Sein Theil ſollte nur die Gründung und nachmalige Beaufſichtigung der Gemeinen ſeyn; an Einem Orte liegen zu bleiben, bis rund umher Alles ſich dem Glauben zugewandt hätte, das war ein Verfahren welches weder die Gemüthsart noch die Anſicht unſers Apoſtels dulden konnte. Daß er von Anfang herein ſeinen Lauf gen Weſten genommen hatte, kann Zufall geweſen ſeyn, hervorgerufen durch die Lage des Ausgangspunkts, Antiochia, gegen den Mittelpunkt Jeruſalem, aber auch Frucht der Ueberlegung, weil er als Helleniſt auf dem Boden des Hellenismus ſich am

Digitized by Google

tüchtigsten erkennen mußte; seitdem hat er diese Richtung unverändert beibehalten. Wäre in Rom nicht schon eine Christenschaft gewesen, so wäre dies und überhaupt Italien, nun ohne Zweifel sein nächstes Wanderziel gewesen — die dem Hellenismus fremden Völker im Norden blieben unbeachtet —; jetzt scheint er dieses ganze Land für seine Berufsthätigkeit aufgegeben zu haben, nur durchreisend will er es sehn, nur im Vorbeigehn wirken für seinen Zweck. Seine Sehnsucht darnach hat er im Eingange bezeugt, hier wiederholt er nur das dort Gesagte. V. 24. aber setzt uns in Kenntniß von den Entwürfen, mit denen er eben umgeht. ὡς ἄν *) ist wesentlich gleichbedeutend mit ὅταν, denn so wie hier dem ὅτε, so hat sich dort dem bestimmten Zeitadv. das ἄν beigefügt, um das mit Sicherheit Beschlossene als etwas von Umständen abhängiges darzustellen. Es ist aber nicht quandocunque, weder hier — denn die Reise sollte gewiß nach der Rückkehr von Jerusalem erfolgen — noch 1 Kor. XI, 34. — denn da spricht er von einer Ankunft für welche sogar der Termin schon angesetzt ist —, sondern quum oder quando **). Ueber die Form Σπανία für das lat. Hispania — die Griechen sagten meist Ἰβηρία — hat Grotius zu unsrer Stelle Manches gesammelt. Ob der Apostel nach Spanien gekommen oder nicht, ist ungewiß, da nirgends eine sichere Meldung über seine Schicksale nach der Zeit wo die Apostelgesch. uns verläßt, zu finden ist, so daß man sich noch keineswegs darüber vereinigt hat, ob er aus seiner Gefangenschaft in Rom wieder losgekommen oder nicht. Hier kann es uns ganz gleichgültig seyn. Die Worte ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς vor ἐλπίζω haben eine so starke Auktorität jeder Art ***) wider sich, daß man sie als unächt betrachten darf. Mit ihnen fällt dann nach ἐλπ. nothwendig auch γάρ hinweg, das eine fast gleiche Anzahl von Zeugen †) gegen sich hat. Immer aber würde man sich eher entschließen mit de Wette Alles beizubehalten, und die Weglassung für eine absichtliche Entfernung der bestimmt verheißenden Worte ἐλεύσομαι πρ. ὑμ. nach dem Erfolge anzusehn, als mit Lachm. — freilich consequent — diese

*) So lese ich mit ABDEFG Chrys. Lachm. für ὡς ἐὰν der übrigen Ausgg. Im Sinne kein Unterschied, da ἐὰν hier doch nur nach bekannter Vertauschung im N. T. für ἄν stehen würde.

**) Der Lesart πορεύομαι DEFG. viele Min. — πορεύσομαι hat J — kann ich aus öfter angegebnen Gründen die Wichtigkeit nicht beilegen, welche ihr Reiche giebt.

***) ABCDEFG Syr. Erp. Kopt. Aeth. Arm. Vulg. It. Or. Chrys. Dam Pel. Sedul. Beda.

†) Alle obigen mit Ausnahme von ABC. Von den Zeugen für ἐλ. πρ. ὑμᾶς bietet ein Theil der Min. und Theod. hier δέ.

Digitized by Google

wegzuwerfen, γάρ aber beizubehalten, und nun durch Einklammerung von ἐλπίζω — ἐμπλησθῶ Construktion und Gedanken zu verderben. Auf der Durchreise hofft P. die Römer zu sehn, treu seiner Regel da nicht zu bleiben, wo Andere vor ihm gearbeitet haben. Zugleich aber erwartet er von ihnen *) Begleitung dorthin, so wie in andern Gemeinen ihm bei der Abreise zu Theil geworden war, vgl. 1 Kor. XVI, 6. 2 Kor. I, 16. u. d. Apg. Daß er dieselbe auf dem ganzen Wege begehrt habe, folgt nicht nothwendig aus ἐκεῖ, das übrigens für ἐκεῖσε steht. Wenigstens wenn seine Absicht war, auf dem Landwege dahin zu gehn **), so machte er gewiß unterweges mehr als einen Aufenthalt in wichtigeren Städten, wo er dann wenn er sein Werk vollbracht hatte, wieder auf Begleitung rechnen durfte. Um aber doch nicht den Schein zu geben, als betrachte er Rom bloß als Durchgangsort, und fordere bloß Dienst von der dortigen Gemeine, setzt er hinzu: ἐὰν — ἐμπλησθῶ. ἐμπίπλασθαί τινος, eigentlich mit Jemand angefüllt, von Jemand gesättigt werden, entspricht unserm: Jemand genießen, ἀπὸ μέρους, zum Theil; Ausdruck der Humanität, damit es nicht scheine, als könne dies so bald und so leicht geschehn seyn. Chrysost. freilich findet in allen diesen Worten zuviel Absichtlichkeit ***).

V. 25—27. Im Obigen hat der Ap. ohne weitere Bestimmung gesagt, wenn er nach Spanien reisen werde, wolle er zu ihnen kommen. Jetzt fügt er eine Bestimmung, so genau er sie geben kann, hinzu, indem er auf die Reise deutet, die er zuvor noch unternehmen muß, nehmlich seine letzte nach Jerusalem, auf welcher er gefangen wurde. Aus den Worten νυνὶ πορεύομαι scheint mit Recht gefolgert zu werden, daß er den Brief wenn nicht auf der Reise selbst doch ganz kurz vor seiner Abreise geschrieben. Das Präs. bezeichnet hier nicht nur wie 1 Kor. XVI, 5. die Sicherheit des Eintretens in einer Zukunft welche noch entfernt liegt, sondern entweder — wenn er schon

*) Zwar wenn mit BDEFG ein. Min. Lachm. A. ἀφ' ὑμῶν gelesen wird, sagt er nicht mehr daß er es von ihnen begehre, denn ἀφ' ὑμ. heißt: von Euch aus, aber es verstand sich doch von selbst.

**) Dies leugnet freilich Meyer, weil der Seeweg der kürzeste und schnellste Weg zum Ziele gewesen; aber kam es denn unserm Ap so sehr auf schnellstes Hinkommen an, und konnte nicht Spanien zwar sein Reiseziel, aber auch Gallien und sein berühmtes griechisches Massilia mit in seinem Plane enthalten seyn? Doch streiten wir nicht de lana caprina!

***) Aus welchem Grunde Paulus ihm lieber die inhumane Rede beilegt: wenn ich vorerst von einem Theil von Euch eine Fülle (von Genuß des Umgangs) erhalten haben werde, ist mir unbegreiflich.

Digitized by Google

auf der Reise war — wirkliche Gegenwart, oder doch — wenn er sie noch antreten wollte — so nahe Zukunft, daß sie mit gutem Fug als schon gegenwärtig angesehn werden kann. διακονῶν τοῖς ἁγίοις. Wollte man hier διακονεῖν in der bloßen Bedeutung des Dienens überhaupt verstehn, so könnte man bei den ἁγίοις auch an die makedonischen und achajischen Christen denken, denen er den Dienst erzeigte, die gleich zu erwähnende Spende nach Jerusalem zu bringen; bedenkt man aber die kirchliche Bedeutung des Verbi, so können die ἅγιοι nur die jerusalemer Christen seyn, zu deren Dienst und Versorgung er die Steuer eingesammelt hatte. Auch 1 Kor. XVI, 1. 2 Kor. VIII, 4. IX, 1. 12. heißen sie schlechtweg οἱ ἅγιοι. Μακεδ. καὶ Ἀχαΐα, d. h. die Christen dieser beiden Provinzen, von denen letztere bekanntlich ganz Griechenland umfaßte. εὐδόκησαν, sie haben sich aus freiem Willen entschlossen, nicht irgend wodurch genöthigt, sondern aus eigner Ueberzeugung so thun zu müssen. Die Bedeutung des Freiwilligen, des eigenen Wollens, die immer im Verbum liegt (s. zu Gal. I, 15.), ist wegen V. 27. durchaus festzuhalten. Κοινωνίαν ποιήσασθαι, eine Gemeinschaft zu veranstalten, d. h. eine Spende (vgl. Hebr. XIII, 16.), aber unter einen freundlichern, der christlichen Liebe angemessenern Begriff gebracht, s. zu XII, 13. *). Solche Spenden suchte der Ap. allenthalben zusammen zu bringen, und that was er vermochte, um die Gemeinen dazu zu bewegen; s. 2 Kor. VIII. IX. Die Noth der Christen in Jerusalem mochte sehr groß seyn, Theils durch eigne Theils durch fremde Schuld; durch eigene, wiefern sie im Anfange Gütergemeinschaft mit Verkauf aller liegenden Habe eingeführt, und sicher alle Erwerbsthätigkeit eingestellt hatten in der Hoffnung auf die baldige Rückkehr des Erlösers; durch fremde, wiefern es ihnen an Beeinträchtigung von Seiten der ungläubigen Juden und des hohen Raths insbesondere nicht fehlen konnte; doch

*) Ganz abweichend hat Paulus die κοινωνίαν gar nicht zwischen Mak. und Ach. auf der einen und Jerusalem auf der andern Seite, sondern bloß zwischen Achaja und Makedonien gedacht, und daher einen „Gemeinschaftsverein (zum allmäligen Zurücklegen milder Gaben 2 Kor. 8.)" genannt. Aber Theils führt das Wort nach seinem paul. Gebrauche nicht darauf, sondern auf Gemeinschaft mit den Armen d. h. Mittheilung an sie, Theils wissen wir von einem unter den Christen beider Provinzen gestifteten Vereine nichts, und die Korintherbriefe zeugen mehr dawider als dafür. Ueber τινὰ sagen die Ausll. meist alle nichts, Calvin bemerkt: Pron. τινὰ non reddidi, quia saepe apud Graecos abundat, et hujus loci emphasin minuere videtur. Jenes ganz unrichtig, denn überflüssig ist es nie, dies wahr, aber mir wenigstens auffällig. Es scheint nur verringernd stehn zu können, also als Andeutung daß sie nicht in volle Gütergemeinschaft mit Jenen eingetreten, nur etwa einen Theil der Habe dran gewandt; aber wozu hier diese Andeutung?

Digitized by Google

daß nicht Mitleid mit ihrer Noth allein den Ap. zu so reger Thätigkeit, und namentlich zu der Reise bewogen habe, mit der wir ihn hier umgehn sehn, ist zu 1 Kor. XVI, 1. bemerkt worden. — V. 27. wiederholt er das εὐδόκησαν in der Form eines beweisenden oder erklärenden Satzes (γάρ), wovon indeß, da ein Beweis und eine Erklärung durch das Nehmliche unmöglich ist, der Zweck nur die Hervorhebung des εὐδοκεῖν seyn kann: gut gefunden nehmlich haben sie's. Wir würden sagen: ja, gut gefunden haben sie's. Hieran aber schließen sich die nächsten Worte καὶ ὀφειλ. αὐτῶν εἰσὶν *) als bloße Hinzufügung an, in der That aber erhalten sie Etwas was das εὐδοκεῖν hervorbringen konnte, so daß der Sinn ist: Ja gut gefunden haben sie's, und ganz natürlich, denn sie sind ja ihre Schuldner. Eine correktive Bedeutung mit vielen Ausll. (neustens Reiche) kann ich in καὶ nicht finden. Die von den meisten Ausll. seit Orig. (subtiliter et verecunde dum Corinthios laudat hortatur Romanos) hier angenommene, neustens von Reiche als „unerweislich", von Meyer als „sehr unwahrscheinlich" verworfene Absichtlichkeit dieser Worte läßt sich allerdings nicht beweisen; aber da das εὐδοκεῖν und das Schuldnerverhältniß der europ. Gemeinen doch zu Entschuldigung seines Nichtkommens gar nichts beiträgt, nichts desto weniger aber von ihm stark betont und ausführlich genug entwickelt wird, so muß er doch irgend eine Absicht dabei haben; am nächsten aber scheint mir bei seinem großen Eifer für diese Sache die zu liegen, auch die römischen Leser zu Darreichung einer Spende zu bewegen. Daß er dies nicht mit bestimmtern Ausdrücken thut, ist sehr natürlich bei unbekannten Lesern, und nach den Erfahrungen die er auch in dieser Hinsicht vor Kurzem erst gemacht. Konnte — nach Meyer — die Andeutung nur den Heidenchristen gelten, so war es immer besser diesen als gar keinen, und hatte dann wohl seine guten Ursachen. Die Schuldigkeit wird nun durch einen Schluß vom Größeren auf das Geringere ausgeführt. Die Heiden ἐκοινώνησαν τοῖς πνευμ. αὐτῶν, haben Theil genommen (erhalten, was der Aor. bewirkt, denn die Theilnahme währt noch immer, ist aber einmal eingetreten) an ihren geistigen Gütern (κοινωνεῖν mit Dat. der Sache Statt der Pers. und Gen. der Sache). πνευματικά, allgemeine Bezeichnung alles dessen was vom Geiste kommt und geistiger Natur ist, und daher auch dem Geiste des Menschen, seinem πν. dient, s. zu I, 11. Gemeint sind natürlich alle die Güter der Erkenntniß und des Heils, welche von dorther zu den Heiden übergegangen waren; sie heißen τὰ πν. αὐτῶν, ihre Geistesgüter, Theils wegen ursprüng-

*) εἰσὶν αὐτῶν Lachm. mit ABDEF. Arm. Vulg.

Digitized by Google

lich einzigen und eigenthümlichen Besitzes der Gotteserkenntniß und der Verheißungen, Theils weil der Messias ihnen angehörte, die Gründung des Heils und der Kirche in ihrem Schooße geschehn war. τὰ σαρκικὰ werden die Güter des Lebens genannt, weil sie gleicher, nehmlich irdischer Natur sind mit der σάρξ, ihr bestimmt und sie erhaltend.

V. 28. 29. Daß hier ὁ καρπὸς οὗτος der Sache nach nichts anderes als die Spende selbst bedeutet, kann außer dem Zusammenhange auch das Pron. οὗτος lehren. Was aber den Begriff anlangt, so ist einige Ungewißheit vorhanden. Es kann eine Frucht seyn in Bezug auf die zu Jerusalem, wiefern diese aus ihrer hier behaupteten Mittheilung des Evangeliums an die Heiden diesen Gewinn der Mittheilung zeitlicher Güter ziehn, also eine für sie gewachsene, „für sie gereifte" (Meyer) Frucht; aber auch in Bezug auf die Heidenchristen welche die Spende machen, nehmlich eine Frucht ihres neuen christlichen Sinnes, wie ja P. die Werke des Menschen als Früchte seines innern Zustandes zu bezeichnen pflegt; oder endlich in Bezug auf den Apostel, eine Frucht seiner apostolischen Wirksamkeit, welches die gewöhnlichste Meinung (Kölln.) ist. Am dürftigsten ohne Zweifel, und dem Sinne des Ap. am wenigsten gemäß ist die Deutung als Ertrag der Sammlung (Thol., Reiche); denn das ist das Eigenthümliche des Mannes, daß er immer die äußerliche That durch eine bildliche Bezeichnung einem Gattungsbegriffe unterordnet, welcher sie in ihrer sittlichen oder religiösen Bedeutsamkeit erkennen lehrt. Auch σφραγίζεσθαι ist verschieden gefaßt worden. Einige haben die eigentliche Bedeutung „versiegeln" festgehalten, und gemeint, P. habe um seinen guten Namen gegen den Verdacht einer Veruntreuung zu sichern, sich das Geld versiegeln lassen oder selbst versiegelt. So Erasm., a Lapide. Aber müssen wir auch (wegen 2 Kor. VIII, 19—21.) zugeben daß er um den Lästerungen seiner Gegner, die auch seine Rechtlichkeit nicht unangetastet ließen, zu entgehn, Maßregeln zu Entfernung jedes etwa möglichen Verdachts für nöthig gehalten habe, so wäre doch erstlich der Ausdruck sehr sonderbar. Bezögen wir αὐτοῖς auf die Gemeinen, so sagte P., wenn er das Geld werde haben versiegeln lassen, wolle er nach Spanien reisen, und von seiner Selbstüberbringung Nichts. Bezögen wir es auf die zu Jerusalem, so könnte er kaum sonderbarer reden als: ihnen das Geld versiegeln lassen, statt versiegelt überbringen. Sodann, was hätte doch den Apostel bewegen sollen, diesen weder für die Gemeinen noch bei aller seiner Unschuld für ihn selbst ehrenvollen Umstand nach Rom zu berichten, wo man, ihn noch nicht kennend, kein sehr günstiges Vorurtheil für ihn daraus hätte ziehn müssen? Mit Recht sind

Digitized by Google

daher die meisten Ausleger von der eig. Fassung abgewichen, und haben sich der uneigentlichen zugewandt. Auch hier aber kommt Alles darauf an, auf wen man αὐτοῖς bezieht. Auf die maked. und ach. Christen beziehn es Theod., ohne rechte Erklärung wie er es verstehe *), Heumann (Versicherung durch die Spende den Christen in Jerus. gegeben, daß auch Jene wahre Christen seyen), Glöckler (P. will sie durch Brief und Siegel — Quittungen von Jerusalem? — über die richtige Ablieferung der Sammlung sicher stellen). Die letzte Erkl. noch die beste, auch hier aber steht erstlich das entgegen, daß die Erwähnung dieses Umstandes höchst überflüssig gewesen wäre, und sodann daß das Pronomen, das bisher dreimal die Christen in Jerus. bezeichnet hat, nun sehr unbequem auf die Spender übergetragen seyn würde. Die gewöhnliche und wie es scheint richtige Beziehung ist die auf die Empfänger, und dazu gehört die gewöhnliche Erklärung des Verbi von sicherer Einhändigung. Davon ist neustens Meyer insofern abgewichen, als er nicht an die sichere und vollständige Ueberlieferung, sondern an die durch die Ueberbringung und Uebergabe den Empfängern gegebene Versicherung denkt, daß die Spende nun ihr wirkliches Eigenthum sey. Ich meine aber diese Versicherung hätte der Erwähnung nicht bedurft, und schließe mich der gewöhnlichen Deutung an, obwohl ich zugeben muß daß der Ausdruck ungewöhnlich und Bedenklichkeit erregend sey. δι' ὑμῶν, so daß ich bei Euch durchreise **). — V. 29. Die Worte τοῦ εὐαγγελίου τοῦ der sonstigen Rec. fehlen in ABCDEFG. Copt. Aeth. Arm. It. A., und sind daher aus den neusten Ausgg. mit Recht verstoßen worden. Was P. meine, wenn er sagt er werde ἐν πληρώματι εὐλογίας τ. X. zu ihnen kommen, darüber haben sich zwar ehedem verschiedene Ansichten gezeigt, einzig richtig aber ist die Uebersetzung: mit (ἐν s. zu 1 Kor. IV, 21.) einer Fülle von Segnungen Christi, d. h. solchen deren Urheber Christus ist. Vgl. I, 11. πλήρωμα, Fülle, Joh. I, 16. ***).

V. 30. Das Vorgefühl des Schicksals das ihn in Jerusalem treffen würde, welches ihn, wie wir aus der Apostelgeschichte sehn, allenthalben auf seiner Reise dahin begleitete, spricht sich auch hier in den letzten Versen aus, und veranlaßt ihn zu der Bitte um ihren Beistand im Gebet, mit welcher er diese

---

*) σφραγισ. — τοῦτον, μακεδόσι λέγει καὶ ἀχαιοῖς. διὰ γὰρ τῶν χειρῶν τῶν ἁγίων τῇ δεξιᾷ τοῦ θεοῦ τὰ πεμφθέντα προσφέρω· ἐκείνη δὲ ἀνέπαφα ταῦτα φυλάξει καὶ ασυλα.

**) εἰς Σπανίαν ohne Art. Lachm. mit ABDG. Chrys.

***) εὐλογία χριστοῦ Paulus gegen allen Sprachgebrauch des Ap.: gute Reden über den Gottgesalbten.

Digitized by Google

Mittheilungen schließt. Παρακαλεῖν ist hier ohne Zweifel bitten. διὰ τοῦ κυρίου, per dominum; s. XII, 1. ἡ ἀγάπη τοῦ πνεύματος wird seit Erasm. und Beza fast allgemein von der Liebe verstanden, mit welcher die Christen sich lieben oder lieben sollen, und deren Urheber das πνεῦμα ist. Abweichend Pareus, welcher den Genit. subjektiv faßt, und — neben der andern Erkl. — übersetzt: qua sp. diligit vos, und Paulus, der ihn objektiv nimmt: Liebe zur Geisteskraft. Ich für mein Theil schwanke. Die beiden letzten Auffassungsarten liegen sprachlich näher; aber gegen die objekt. finde ich einzuwenden daß das πνεῦμα, wie nehmlich P. selbst es denkt, das göttliche, so Vieles es auch nach seinen Briefen wirkt, doch so wenig persönlich erscheint, daß man stark bezweifeln muß, ob es wohl auch als Gegenstand der Liebe von ihm selbst gedacht worden sey; gegen die subjektive daß, so gewiß auch die Liebe des Geistes eben so gut als die Barmherzigkeit Gottes als Etwas gedacht werden möge, wobei man Jemand beschwören möge, so wenig doch das πν. in den Schriften des Ap. als ein empfindendes Wesen erscheint, dem auch wohl Liebe zugeschrieben werden könne. Die gewöhnliche Fassung giebt unleugbar einen guten Sinn, aber ist sie nicht doch genau genommen nur willkürlich? Nicht weil in den Worten dieses liege, sondern weil es uns paßt, sagen wir, ἡ ἀγ. τ. πν. bezeichne die gegenseitige Liebe, welche das πν. wirke. — συναγωνίζεσθαι, eig. im Kampfe beistehn, Unterstützung leisten. Auch ist das Bild hier beizubehalten, denn ein Kampf war's in der That, dem er entgegen ging. Beistehn aber, seine Kampfgehülfen seyn, sollen die Römer ἐν ταῖς προσευχαῖς. Daß die Hdschrr. und Verss. (DEFG. Kopt. Aeth. Vulg. It., auch Pel.) mit ihrer Hinzufügung von ὑμῶν das Rechte geben, hätte Reiche nicht verkennen sollen; denn nicht in seinen sondern in ihren eigenen Gebeten sollen sie für ihn streiten. Die nächsten Worte ὑπὲρ ἐμοῦ — θεόν werden durchgängig mit ταῖς προσευχαῖς verbunden; aber damit dies möglich sey, muß angenommen werden daß P. den Artikel zu wiederholen unterlassen habe; dadurch wird man geneigt zur Verbindung mit dem Verbo: mich bei Gott zu unterstützen in Euern Gebeten. Aber ὑπὲρ ἐμοῦ wird dadurch überflüssig. Nothwendig ist es dann freilich nicht, P. sagt etwas pleonastisch: mir beizustehn zu meinem Besten; aber auch die andere Verbindung hat etwas ähnliches, indem er um ihre Fürbitte bittend eine solche schon vorauszusetzen scheint. Dies jedoch kann er thun, und durch das συναγων. μ. bloß für den gegenwärtigen Fall den Inhalt dieser Fürbitte bestimmen wollen. Und so erscheint von logischer Seite die grammatisch minder empfohlene Verbindung mit dem Subst. doch als vorzüg-

Digitized by Google

licher. — V. 31. ῥυσθῶ s. VII, 24. Die Ungehorsamen in Judäa sind die dortigen Juden selbst, ungehorsam genannt, weil sie nach seinen eigenen Erklärungen sich der göttlichen Heilsanordnung nicht fügten. Wenn er wünscht, daß seine Hülfsleistung nach Jerusalem *) d. h. die er nach Jerusalem bringt, den dortigen Christen angenehm seyn möge, so begreift man leicht wie bei der Kenntniß die er hatte von der unfreundlichen Stimmung der Judenchristen gegen ihn, den Apostel der Heiden, den Bestreiter der Verbindlichkeit des mos. Gesetzes, die Besorgniß bei ihm Platz finden mußte, daß dem Stolze der Judenchristen eine Spende aus der Hand gewesener Heiden, und von ihm überbracht, nicht so angenehm seyn möchte als er wünschte und die Bereitwilligkeit der Gemeinen es verdiente, und so die gehoffte Frucht der mühsam veranstalteten Sammlung verloren gehn könnte. Dann aber würde er zwar sein Werk, also auch seine weiteren Reisen nicht aufgegeben haben, folglich auch nach Rom gekommen seyn, aber nicht mit frohem, sondern mit niedergeschlagenem Herzen, darum setzt er hinzu (V. 32.): ἵνα ἐν χ. ἐλθω **) π. ὑμᾶς, damit ich freudig zu euch komme, nehmlich über glücklich vollführtes Geschäft, dessen Ausführung ihm um so mehr am Herzen liegen mußte, als die Versöhnung der beiden christlichen Parteien davon abhängig war. διὰ θελήματος θεοῦ oder ἰησοῦ χριστοῦ nach D*EFG It. Ambr. — B. Lachm. κυρίου ἰησοῦ —, ist nicht Bezeichnung seiner Reise als einer von Gott oder Christus gewollten, sondern seines Kommens als eines, wenn es erfolgt, durch diesen Willen erfolgten, also davon abhängigen, so daß es ziemlich eben das ist als wenn er sagte: damit ich, wenn es Gottes Wille ist daß ich komme, mit Freuden komme, eine Beschränkung, unser: so Gott will. συναναπαύσωμαι ὑμῖν, nicht nur: mit Euch auszuruhn, sondern auch: mich mit Euch zu erquicken. Der Schlußwunsch V. 33. wird von Einigen (Grot., Meyer, A.) als eine noch-

*) Ἵνα vor ἡ διακ. fehlt in ACD*FG Syr. Kopt. Arm. Vulg. It. Dam. Ruf. Pel. Ambr., von Lachm. und Meyer verurtheilt. Es scheint daß man der Auktorität zu folgen habe; aber nur ungern kann's geschehn, da die beiden sehr heterogenen Zwecke durch Wiederholung der Conjunktion zu trennen waren. Für διακονία hat Lachm. mit BD*FG ἀφορολία gegeben, was ich mit Meyer nur als Interpretament Solcher ansehn kann, welche die Sache mehr als die Gesinnung des Ap. ins Auge faßten. εἰς mit Lachm. auf das Zeugniß von D*FG. It. gegen ἐν zu vertauschen, scheint mir zu gewagt. Endlich für γένηται τοῖς ἁγ. haben ABC, Lachm. τοῖς ἁγ. γένηται, eine minder gute Stellung.

) ἐλθὼν und dann καὶ vor συναναπαύσωμαι ausgelassen findet sich in AC 67 71. Ruf. Lachm.

Digitized by Google

malige Ermahnung zur Eintracht unter einander angesehn. Diese liegt zu fern. Wohl mag P. Gott als den Gott des Friedens mit Rücksicht auf die Zerwürfnisse bezeichnen, welche die christlichen Parteien spalteten, aber hier nicht um die Leser zur Eintracht zu ermahnen, sondern wiefern er selbst zu seinem jetzigen Geschäft der Friedensstiftung seines Beistandes bedarf. — ἀμήν das in AFG fehlt, ist unsicher.

Digitized by Google

Sechzehntes Kapitel.

V. 1. 2. Empfehlung der Phöbe, die der Apostel den Römern mit den Worten τὴν ἀδ. — Κεγχρεαῖς bekannt macht. Durch ἀδελφὴ ἡμῶν *) wird sie als Christin bezeichnet. διάκονος, Dienerin. So wie nehmlich Diakonen, so gab es in den Gemeinen auch Dienerinnen, welche gleiche Verrichtungen mit jenen hatten; ob der Umfang derselben damals schon irgendwie bestimmt gewesen, muß ungewiß bleiben. Pflege der Armen, Kranken, vielleicht auch Fremden, ihres Geschlechts, war ohne Zweifel ein Theil davon. Was sie in späterer Zeit waren, geht uns hier nichts an. Man verweist auf Casp. Zieglers Schrift de diaconissis veteris ecclesiae. Wittenb. 678. und Bingham Origines eccles. II, 22. S. 341—60. u. a. Schr. Das Partic. οὖσαν als Präteritum zu nehmen, wie Koppe, ist weder Grund noch Möglichkeit vorhanden, Phöbe konnte Diakonissin seyn, und dennoch eine Reise nach Rom zu machen haben; daß sie es in der That noch war, lehrt uns das Particip. Κεγχρεαί, bekanntlich die Hafenstadt von Korinth am saronischen Busen, wo es, wie wir hier erfahren, damals schon eine ἐκκλησίαν gab. So wenig wir nun wissen was Ph. in Rom zu thun gehabt, so wenig auch, ob sie der alten Tradition zufolge den Brief selbst überbracht, oder sich nur in der Gesellschaft befunden habe, wie Koppe meint, aus welcher ein Anderer ihn bei sich führte; ist auch, wie das Meiste in diesem Kapitel, nicht weiter zu erforschen Noth. Ἵνα — ἁγίων **). Daß Phöbe dort-

*) ὑμῶν AG Kopt. Theoph.
**) προσδέξ. αὐτὴν BCDFG It. Lachm.

Digitized by Google

hin reiste, wird hieraus vollkommen klar. ἐν κυρίῳ, auf christliche Weise oder in christlichem Sinne, kurz so wie die Aufnahme durch das Christenthum bedingt wird. ἀξίως τ. ἁγίων, auf eine der Heiligen würdige Weise, d. h. so wie es sich gebührt daß Christen ihre Glaubensgenossen aufnehmen, oder von ihnen aufgenommen werden. παραστῆναι, adesse, beistehn, Hülfe leisten, vielleicht in Geschäften welche sie hatte. καὶ γὰρ αὐτή, denn auch sie selbst. προστάτις ἐγενήθη übersetzt Beza hospitium praebuit, desgl. a Lap.; Erasm. affuit, Grotius, Elsner, Wolf, u. d. Meisten patrona exstitit. Etwas gewisses läßt sich gar nicht sagen, nur daß von irgend einer Art des Beistandes die Rede sey, lehrt der Zusammenhang, amtliches Fremdenpatronat (Meyer) wird kaum dadurch bezeichnet, indem ἐγενήθη widersteht.

V. 3—16. Grüße an bestimmte Personen in der römischen Gemeine. Aquila und Prisca*), Juden aus Rom, unter Claudius vertrieben, die P. in Korinth kennen gelernt hatte (Apg. XVIII, 2.). Von dort hatten sie ihn nach Ephesus begleitet, und daselbst sich für die Sache des Evangeliums thätig bewiesen (das. V. 18 ff.). Wenn sie nach Rom zurückgekehrt waren — wahrscheinlich zu Anfange der Neronischen Regierung —, ist unbekannt. Um ihrer Thätigkeit in Korinth und Ephesus willen nennt er sie seine συνεργοὺς ἐν X. I. d. h. Arbeitsgenossen in christlicher Wirksamkeit. V. 4. οἵτινες — ὑπέθηκαν. Wetstein, Heumann, Semler denken hierbei an geleistete Bürgschaft; die Worte lassen eher an Lebensgefahr denken, der sie sich — vielleicht in den Aufständen in Korinth (Apg. XVIII, 12 ff.) oder Ephesus (XIX, 23.) — zu seiner Erhaltung unterzogen hatten. Die Dankbarkeit der Heiden-Gemeinen begreift sich leicht. Ob die κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησία eine in ihrem Hause sich versammelnde Anzahl von Christen sey, wie viele Ausleger (neuestens wieder Reiche, Köllner, de Wette, Olshausen, Meyer) geurtheilt haben, oder ihre Familie und Hausgenossen, wie Koppe, Flatt, Tholuck, A., läßt sich kaum entscheiden. Für die erste Meinung wird angeführt daß die Größe Roms mehrere Lokale zu Christenversammlungen gefordert habe, und Aquila der zu seinem Geschäft als Zeltweber ein geräumiges Haus gebraucht, wohl das seinige dazu hergegeben haben könne; wozu komme daß eine Hausgenossenschaft nur durch eine „beispiellose Hyperbel" ἐκκλη-

*) So wird jetzt gelesen, mit allen Maj., vielen Min. Kopt. Arm. Vulg. It. u. VV. In der Apg. und vielleicht 1 Kor. XVI, 19. heißt sie Priscilla. Jenes ihr wahrer, dies ihr Diminutiv-Name; eben so Livia und Livilla u. a.

Digitized by Google

σία genannt werden könne. Darauf läßt sich noch antworten. Brauchte nehmlich Aqu. ein großes Haus zu seinem Geschäft, so hatte er nicht Raum genug darin, um größere Versammlungen unterzubringen, brauchte er es nicht, so wissen wir nicht ob er es gehabt. Nun hat er auch in Ephesus eine ἐκκλ. κατ' οἶκον, und es ist doch wenig wahrscheinlich daß er auch da ein geräumiges Haus besessen habe — am Ende auch in Korinth —, also geht man sicherer, wenn man zur ἐκκλ. nur Leute rechnet, welche ihm nicht fehlen konnten; was aber den Namen ἐκκλησία anlangt, so kann er freilich denselben im Sinne einer Gemeine mit Vorstehern, Diakonen u. s. w. von einer Hausgenossenschaft nicht wohl brauchen, aber warum er eine Versammlung von 20—30 Personen, welche ein wohlhabender Fabrikant gewiß in seinem Hause hatte, nicht mit diesem Namen bezeichnen solle, sehe ich nicht ein. Manche seiner Gemeinen hatte vielleicht Anfangs nicht so viele Glieder. Doch soll nichts behauptet, nur gezeigt werden daß sich nichts behaupten lasse. V. 5. Ἐπαίνετος, ὁ ἀγαπητός — warum ist unbekannt —, wird ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χ.*) genannt; Ἀσία ist natürlich von dem zu versiehn, was die Römer Asia nannten, nehmlich von Asia proconsularis. Der Sinn: er ist der Erste in Asien, der sich zu Christo bekehrt hat. Von V. 6. an lauter unbekannte Personen. Maria **) πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ἡμᾶς ***), hat viel für uns d. h. für mich gearbeitet, zu meinem Besten viele Mühe aufgewandt. Ἀνδρόν. καὶ Ἰουνίαν. Es ist ungewiß ob der letztere Name von Ἰουνία (Chrys., Grot., Reiche, Olsh., A.) oder Ἰουνίας (Orig., Par., Koppe, Paulus, A.) ab-

*) Ehedem las man Ἀχαΐας, aber Ἀσίας hat die Zeugnisse von ABCD*EFG Kopt. Aeth. Arm. Vulg. It. Dam. Or. lat. Ambr. Pel. Hier. Sedul. Beda, für sich. Zwar hat neustens de Wette, so wie früher Ammon, mit Gründen der Wahrscheinlichkeit für den rec. Text gestritten; aber in einer Sache wie diese ist kann bloß Auktorität entscheiden; was aber diese anlangt, so dürfte Syr. und die Min. nebst einigen VV. doch wohl nicht als überwiegend angesehn werden gegen alle Maj. und so viele andre Zeugen.

**) Für μαριὰμ geben AC. Lachm. μαρίαν.

***) ὑμᾶς A, ein Theil der Min. Syrr. Arr. Kopt. Aeth. Chrys. einmal, Theod. Theoph. Lachm. Meyer, mit Billigung von Reiche, A. ἐν ὑμῖν DEFG Vulg. It. Ruf. Ambr. spricht auch für die zweite Person. Wir wissen weder was M. für die röm. Gemeine noch was sie für P. gethan haben kann, und insofern scheint auch hier alles auf Auktorität gestellt werden zu müssen; haben wir aber Acht auf das was überhaupt P. zur Begründung der speciellen Begrüßungen — dies der Zweck aller Beisätze — anführt, so finden wir nirgends Beziehungen auf Rom, fast durchgängig auf ihn selbst, und dies macht mir wahrscheinlich daß auch hier ursprünglich eine solche — also ἡμᾶς — gestanden habe, und erst später absichtlich oder unabsichtlich abgeändert worden sey.

Digitized by Google

zuleiten ist; im ersten Falle ist Junia wahrscheinlich das Weib des Andronikus, im letzten Junias ein Mann, stehe nun Junias für Junius oder Junilius, oder sey der wahre Name selbst. P. nennt sie seine συγγενεῖς. Dies wird von Vielen (neustens Meyer) von Blutsverwandten, von Andern aber (Reiche, de Wette, Olshausen) von bloßen Volksgenossen verstanden. Das Auffallende was dann die Bezeichnung gerade dieser Personen als Solcher hat, will Reiche dadurch entfernen daß die zuvor Genannten keine Juden gewesen. Aber Aquila war einer, Maria vermöge ihres Namens ebenfalls, und Epänetos kann es gewesen seyn, ja es ist (wie Meyer gezeigt) wahrscheinlich daß er als ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας einer gewesen sey. Daß auch V. 11. 21. συγγενεῖς des Ap. vorkommen, kann ebenfalls nicht hindern, denn P. kann in Tarsus, in Judäa, und anderwärts Verwandte gehabt haben, von denen die Einen früher, die Andern später Christen wurden. Die Bezeichnung als συναιχμαλώτους lehrt uns daß sie irgend einmal mußten mit P. gefangen gewesen seyn; wo? wann? weiß man nicht *). Ferner heißen sie ἐπίσημοι ἐν τ. ἀποστόλοις d. h. entweder nach Beza, Grot., Carpz., Schmidt, Böhme, Koppe, Flatt, Reiche, Ben., Meyer, bei den Aposteln wohl bekannt, oder nach Chrys., Theod., Lap., Wolf, Semler, Heumann, Tholuck, Klee, Kölln., de Wette, Olsh. unter den Ap. ausgezeichnet. Dann sind ἀπ. entweder in weiterem Sinne zu verstehn von Solchen die im Auftrag der ersten Ap. umherzogen zu lehren, oder anzunehmen daß P. noch andere Personen kannte, welche von Christo Auftrag zur Verkündigung und Ausbreitung des Evangeliums erhalten hätten, von denen aber auf uns keine Kunde gekommen sey. Denn daß er auch diese als App. anerkannt haben werde, sobald er sich von ihrer Sendung überzeugt, ist als gewiß vorauszusetzen. Das Wort ἐπίσημος selbst (vgl. Matth. XXVII, 16.) scheint letztere Erklärung zu begünstigen. γεγόνασιν **) ἐν Χριστῷ, sie sind Christen gewesen. V. 8. Ἀμπλίαν AFG 67** Kopt. Aeth. Vulg. It. Or. Euthal. Hier. Ambr. A. Ἀμπλιάτον. Es ist derselbe Name, und dahin gestellt muß bleiben, welche Schreibung vom Ap. sey. V. 10. wird Ἀπελλῆς sonderbar genug von Orig. für den bekannten Ἀπολλῶς der Apg.

*) Schrader findet diese Bezeichnung anstößig und mitwirkend zu Verdächtigung der Grüße überhaupt, wiefern doch P. Menschen die einmal mit ihm im Gefängnisse gewesen, nicht immer noch seine Mitgefangenen nennen könne. Aber nennen wir nicht den der einmal mit uns gereist ist, nach vielen Jahren noch unsern Reisegefährten?

**) Für οἳ — γεγόνασιν DEFG τοῖς πρὸ ἐμοῦ. Lachm. γέγονεν, ich weiß nicht woher?

Digitized by Google

und 1 Kor. gehalten. τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου, die Christen aus den Leuten des Aristobulus. Wer dieser Aristobulus gewesen, ist eben so unbekannt als warum er nicht gegrüßt wird. Weil in der Herodischen Herrscherfamilie dieser Name vorkommt, haben Einige (Glöckler, Reiche) ihn dieser beizählen wollen, aber wieviel Menschen können außerdem diesen Namen geführt haben! Lebte er noch, wie Viele meinen, so war er allerdings kein Christ, aber er kann auch nach der Meinung Anderer schon tod gewesen seyn. Ganz unbekannt ist auch V. 11. Herodion, indem auf die Abstammung des Namens von Ἡρῳδίης nichts gebaut werden kann. Noch weniger wissen wir inwiefern er unserm Ap. verwandt gewesen. Narcissus ist von Vielen (Par., Grot., Mich., sehr bestimmt Neander Gesch. der Pflanzung ꝛc. S. 234.) für den bekannten Günstling des Claudius gehalten worden, doch ohne Grund außer dem Namen, ja sehr unwahrscheinlich, wiefern derselbe gleich Anfangs der Neronischen Regierung von Nero's Mutter Agrippina gestürzt und zum Tode gebracht war (**aspera custodia et necessitate extrema ad mortem agitur**, sagt Tacitus Ann. XIII, 1.). Wahrscheinlich war nach Sitte sein ungeheures Vermögen confiscirt, seine Dienerschaft verkauft worden; wie sollte da P. jetzt noch von Leuten desselben als Solchen sprechen? Die beiden Frauen Tryphäna und Tryphosa werden von Bengel nicht ohne Wahrscheinlichkeit für leibliche Schwestern gehalten. Worin ihre und der Persis als Grund der speciellen Begrüßung aufgeführte Bemühung bestanden habe, ist freilich unbekannt, doch daß es eine christliche gewesen, lehrt uns ἐν κυρίῳ das dabei steht. V. 13. Rufus wird ἐκλεκτὸς genannt. Dies kann nicht in dem Sinne geschehn, in welchem alle Christen ἐκλεκτοὶ sind, denn dann wäre das Prädikat überflüssig, nichtssagend für seinen Zweck, und doch beleidigend für Alle; sondern es muß ihn als vorzüglich, und wiefern er ἐν κυρίῳ ἐκλ. ist, als einen vorzüglichen Christen bezeichnen. Da Mark. XV, 21. ein Rufus als Sohn des Simon von Cyrene vorkommt, und vom Verf. offenbar als eine den Lesern bekannte Person gedacht wird, so haben Manche (Paulus, Glöckler, Meyer) unsern Rufus für diesen Sohn Simons angesehn, aber allerdings ohne wahre geschichtliche Begründung. Dieselben denken dann seine Mutter als Fürsorgerin für den jungen Paulus während seiner Bildungszeit in Jerusalem, und daher die Bezeichnung derselben als seiner eigenen Mutter. Möglich, aber auch nur dies. Hermes V. 14. wird von Orig. und Euseb. für den Verf. des bekannten Hirten gehalten; mit Unrecht, indem dieser einer spätern Zeit (dem folg. Jahrhundert) angehört. V. 14. und 15. enthalten zwei Reihen von Namen, beide Male mit dem Bei-

Digitized by Google

satz καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς (ἀδελφοὺς V. 14. πάντας ἁγίους V. 15.). Unabsichtlich ist dies kaum, vielmehr scheinen Verbindungen oder Vereine dadurch angedeutet zu werden; Reiche denkt Missionsgesellschaften, Meyer besondere ἐκκλησίας, behaupten läßt sich nichts.

V. 16. gebietet gegenseitige Begrüßung ἐν φιλήματι ἁγίῳ, mit heiligem Kusse. Eben so 1 Kor. XVI, 20. 2 Kor. XIII, 12. 1 Thess. V, 26. Es ist bekannt daß der Kuß die gewöhnliche Begrüßung der Christen war, auch in ihren Versammlungen Statt fand. Doch macht P. auch seine Eigenschaft als ἅγιος bekannt, d. h. so wie er bei Christen beschaffen seyn muß. Die einfachste Annahme scheint nun wohl die daß sie nach Anhörung seines Briefes zum Zeichen ihrer durchgängigen und innigen Verbundenheit einander mit gegenseitigem Kusse grüßen sollen; daß dies einen Gruß des Ap. an sie vorstellen gesollt, wie Koppe, Meyer urtheilen, ist möglich, aber durch die Worte selbst nicht angezeigt, indem dies nur bei Hinzusetzung von ἐν τῷ ὀνόματί μου, oder ὑπὲρ ἐμοῦ, oder ὡς παρ' ἐμοῦ oder dergl. der Fall seyn würde. Da nun doch an keiner Stelle etwas der Art zu finden, so ist die Sache problematisch. Die Worte ἀσπάζονται — χριστοῦ finden sich in DEFG It. nach V. 21., wahrscheinlich wegen größerer Paßlichkeit dieser Stelle dorthin versetzt, πᾶσαι das man jetzt in den Ausgg. findet — es fehlte sonst —, ruht auf ACDEFGH, ein. Min. Syr. Arr. Kopt. Aeth. Arm. Vulg. It. u. VV. Wahrscheinlich hat die Einsicht, wie dies „alle" in eigentlichem Sinne undenkbar sey, die Auslassung bewirkt. Wir verstehn darunter alle diejenigen Gemeinen, welche den Vorsatz des Ap. kannten, mit Rom in Verbindung einzutreten, und ihm daher, sey's für die persönliche Anwesenheit, sey's für das Schreiben selbst, Begrüßung der dortigen Brüder aufgetragen hatten, rechnen auch wohl die übrigen dazu, von denen er voraussetzt daß sie grüßen würden, wenn sie darum wüßten. In solchen Dingen ist nicht scharf zu untersuchen.

V. 17—19. Eine Warnung vor den Anstiftern von Parteien und Sekten, ohne Zusammenhang hereingeschoben, eine Art von Unordnung die am Ende eines Briefes, wo der Schreibende alles einzele was ihm noch beifällt, niederschreibt wie es eben kommt, nicht auffallen darf. Mit Recht — was hier nur angedeutet werden soll — haben aus dieser Beiläufigkeit die neusten Ausll. geschlossen, daß der Ap. nur vor einer möglichen, durch andere Erfahrungen ihn furchtbar gewordenen, nicht vor einer schon vorhandenen Verderbniß warne. Σκοπεῖν τινα, auf Jemand achten, ihn betrachten, was sowohl geschehn kann, um ihm nachzuahmen oder sich ihm anzuschließen (Phil. III, 17.),

Digitized by Google

als auch um sich vor ihm zu hüten. σκ. ἑαυτόν, μὴ κ. τ. λ. Gal. VI, 1. διχοστασίαι, Spaltungen, 1 Kor. III, 3. Gal. V, 20. σκάνδαλα, Alles das was Andern ein Reiz zum Bösen werden kann. Dergleichen stiften sie παρὰ τ. δ. — ἐμάθετε, gegen die Lehre, in Widerspruch mit der Lehre welche ꝛc. Was für Leute aber hier P. meine, darüber ist man nicht ganz einig. Viele nehmen an, es seyen solche gewesen welche entweder aus Anhänglichkeit an den Mosaismus, oder aus Furcht vor Verfolgung und Liebe zum Wohlleben, die Christen zur Beobachtung des Gesetzes überzuführen versucht, und dadurch Spaltung in die Gemeine gebracht haben. So Theod., Grot., Mor., Flatt, Tholuck, Ben., Reiche, de Wette, Meyer, A. Nach den Erfahrungen welche P. bisher gemacht, und der Art wie er allenthalben über diese Leute zu urtheilen pflegt, hat dies die meiste, ja sehr große Wahrscheinlichkeit. Dagegen Carpzov wollte nicht nur diese, sondern auch die entgegengesetzte Partei derer verstanden wissen, welche mit Heftigkeit auf Ablegung alles dessen drangen, was sie als jüdisch für ungehörig zum Christenthum betrachteten. Auch in ihrem Treiben lag etwas irriges und der Einigkeit gefährliches, das er im ersten Korintherbriefe zu bestreiten genöthigt war; aber wiefern doch diese eigentlich in seinem Sinne handelten, bloß aus Mangel christlicher Liebe die Grenze der Mäßigung überschritten, geschieht es in ganz andrer Art und mit viel größerer Milde. Heidnische Philosophen, an welche Hammond und Clericus gedacht, kümmerten sich noch zu wenig um das Christenthum, als daß von ihnen und ihren Dogmen Gefahr zu befürchten gewesen wäre. Heumann wollte wegen V. 18. gar keine theoretische, sondern praktische Ketzer, wie er sie nennt, anerkennen, nehmlich Solche die um ihre eigene Ueppigkeit zu beschönigen, auch Andere zu überreden gesucht, daß ein Leben in sinnlichen Genüssen nicht unerlaubt sey; und Koppe hat diese Ansicht mit der ersten zu verbinden gesucht. Aber aus P. Urtheilen kann kein Schluß gezogen werden, da er ihnen Gesinnungen und Zwecke zuzuschreiben pflegt, deren wirkliches Vorhandenseyn höchst problematisch ist; s. sogl.

V. 18. Grund warum solche Menschen zu vermeiden sind. τῷ κυρ. ἡμῶν χριστῷ*) οὐ δουλεύουσιν. Sie dienen unſ. H. Ch. nicht, d. h. es ist nicht wahr daß sie — nach ihrem Vorgeben — ihm dienen. Hätte P. bezweckt zu sagen, wem diese Leute dienen, so mußte er schreiben: οὐ τῷ — χριστῷ δουλ. ἀλλὰ τῇ κοιλίᾳ; da er nicht so geschrieben, kann nicht dies

*) So ABC Aeth. Syr. ph. Arm. Theod. Lachm., Scholz, Meyer. ἡμῶν nach χρ. DFG., ἰησοῦ der Rec. vor χρ. fehlt in allen diesen Auktorit.

Digitized by Google

sein Sinn gewesen seyn. Was er gewollt wird uns aus dem klar was er 2 Kor. von ihnen sagt. Da bezeichnet er sie als Leute welche die Maske von Boten Christi, Dienern der Gerechtigkeit, annehmen, während sie doch in Wahrheit Satans Diener seyen (2 Kor. XI, 13—15.). Als Boten Christi wären sie seine Diener, was sie also vorgeben, ist ὅτι δουλεύουσιν χριστῷ; daß aber dies Vorgeben begründet sey leugnet P. indem er sagt τῷ — χρ. οὐ δουλεύουσιν; um indeß auch ihren wahren Dienstherrn zu bezeichnen, setzt er hinzu: ἀλλὰ — κοιλίᾳ. Was nun das Erste anlangt, so konnte ihnen P. bei der Ansicht von ihren innern Triebfedern, die er einmal hatte, Diener des Herrn zu seyn allerdings nicht zugestehn; aber daß er in Beurtheilung seiner Gegner allzu hart erscheine, und die Triebfedern derselben höchst wahrscheinlich falsch beurtheile, dies ist das Urtheil das ich, oft schon ausgesprochen, auch hier wiederholen muß. Das zweite, affirmative Prädikat, sie dienen ihrem Bauche, kann Verschiedenes bezeichnen, 1) daß ihrem scheinbaren Dienste Christi nur die Absicht zum Grunde liege, sich von den Gemeinen ernähren zu lassen; 2) daß sie nur der gröberen Sinnlichkeit und ihren Lüsten dienen wollen; 3) daß sie, um gute Tage und Freiheit von Verfolgungen zu erlangen, den Schein guter und eifriger Juden annehmen. Das Erste liegt am meisten in den Worten; und als Beweis solcher Ansicht bei P. ließe sich vielleicht 2 Kor. II, 17., nicht aber XI, 12 ff. (s. m. Comm.) anführen; für das Zweite etwa Phil. III, 19.; für das Dritte Gal. VI, 12.; entschieden behaupten aber läßt sich nichts. — χρηστολογία = τὸ χρηστὰ λέγειν, freundliche, sanfte Reden, εὐλογία = τὸ εὖ λέγειν. Die bei P. gewöhnliche Bedeutung „Segen" ist hier völlig unanwendbar, „Lob" nicht minder, denn es müßte erst in Schmeichelei umgedeutet werden, aber die durch Plat. Rep. III. S. 400. D. *) wie ich meine vollkommen sicher gestellte Bedeutung: **decora oratio, dicendi ornatus**, durch welche wir auf die in Korinth so hoch geachtete σοφίαν λόγου hingeführt werden, paßt so gut, und zeigt uns so gerade die Eigenschaft der Leute, welche ihm in der letzten Zeit die meiste Noth gemacht, daß ich nicht umhin kann diese Deutung für die richtigste zu halten. Der Artikel bezeichnet die χρηστ. καὶ εὐλ. als von ihnen geübt, die Nichtwiederholung vor dem Zweiten, daß er beide zu einem Begriffe verbunden gedacht. οἱ ἄκακοι sind die Einfältigen, wie εὐήθης im gemeinen Gebrauch einen einfältigen, albernen Menschen bezeichnet.

V. 19. Wollte man die Worte ἡ γὰρ — ἁφίκετο un-

*) εὐλογία καὶ εὐαρμοστία καὶ εὐσχημοσύνη καὶ εὐρυθμία εὐηθεία ἀκολουθεῖ, und kurz zuvor für εὐλογία καλὴ λέξις gesagt.

Digitized by Google

mittelbar mit den nächst vorhergegangenen verbinden, und als Grund für die Befürchtung des Ap. daß auch sie betrogen werden möchten, ansehn, so müßte ὑπακοή den Sinn haben: die Leichtigkeit mit welcher ihr Euch fremden Eindrücken hingebt, und daher auch verführen laßt, und wirklich hat Orig. *) sie so gefaßt. Aber nicht nur wäre dies ein sehr schlechtes Lob das er ihnen ertheilte, während er sie doch gewiß damit im Ernste loben will, sondern es stände auch sein Sprachgebrauch entgegen, nach welchem ὑπακοή mit seinen Verwandten immer etwas gutes, den christlichen, Gott oder auch ihm als Ap. geleisteten Gehorsam anzeigt, so daß er hier wohl ziemlich dasselbe sagt wie I, 8. ἡ πίστις ὑμῶν κ. τ. λ. Aber eben hierin lag für ihn ein Grund der Befürchtung. Daß sie Christen seyn, und in einem Sinne wie ihn der Ap. wünschte, war eine Sache über welche er sich zwar an und für sich nur freuen konnte, wie er auch sogleich sagt, welche ihn aber auf der andern Seite auch um so besorglicher machen mußte, je verbreiteter die Kunde davon war. Er kannte die Anschläge des Teufels (2 Kor. II, 11.), und mußte erwarten daß seine Diener auch nach Rom bald einen Weg gefunden haben würden, um ihr Unkraut auszusäen, wenn nicht von ihrer Seite weise Behutsamkeit geübt würde. So macht ihre ὑπακοή ihm wirklich Furcht, denn sie zeigt ihm die Möglichkeit einer baldigen Versuchung. Da ich nun coordinirte Argumente mit γάρ (Meyer) nicht anerkennen kann, so denke ich die Sache so, daß der Ap. nach dem eben Gesagten V. 18. so fortgedacht habe: darum werden sie wohl auch Euch zu verführen suchen, denn Euer Gehorsam ist ja allbekannt. Viele Ausll. (Calv., Par., Beng., Reiche, Köllner) fassen den Satz concessiv, und auch dadurch kommt ein guter Sinn zu Stande; aber es ist nicht nothwendig, und wegen des folg. Satzes mit οὖν nicht möglich. Vielmehr hat dieser etwas concessives. Daraus, nehmlich daß sie die ὑπακοήν besitzen, folgt daß er an und für sich sich freuen muß, aber es bleibt der Wunsch zurück, daß sie auch behutsam seyen. Dies „an und für sich" im Gegensatz gegen die Furcht welche ihm die Gegner machen, hat er auch wirklich ausgedrückt. Zwar τὸ ἐφ' ὑμῖν, was eben dies bedeuten würde — χαίρω ἐφ' ὑμ. ich freue mich über Euch, χ. τὰ ἐ. ὑμ. beschränkend, ich fr. m., über Euch wenigstens, soviel Euch anlangt —, kann nicht behalten werden, da alle Maj. davon nichts wissen; aber dafür bieten ABGI Arm. Ruf. ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω, und dies hat Lachm. mit bestem Rechte wie ich meine aufgenommen, und es giebt denselben Sinn. Ueber Euch also freue ich mich, sagt P., aber ich wünschte ꝛc.

*) Subtiliter indiscretam et facilem Romanorum obedientiam notat.

Digitized by Google

θέλω, ich wünschte, begehre, vgl. 1 Kor. VII, 7. 32. XIV, 5. Auch das was er wünscht, σοφοὺς εἶναι*) — κακόν, erklärt sich aus dem was über εὐλογία gesagt ist. Eine σοφία war es deren die Gegner, wie er sie in Korinth kennen gelernt, sich rühmten, durch deren Mangel sie ihn herab zu setzen suchten; aber nicht die rechte, sondern die σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου, und P. mußte fürchten daß sie auch in Rom die Herzen der ἀκάκων durch ihre εὐλογίαν zur Bewunderung derselben verführen, und für das einfach kräftige, dieser Weisheit entbehrende Evangelium verderben möchten. Darum sagte er: ich wünschte daß Ihr σοφοὶ wäret (aber) εἰς τὸ ἀγαθόν, zum Guten hin, d. h. einsichtsvoll und verständig genug zum Verstehn und Ueben des Guten, aber ἀκέραιοι (Matth. X, 16. φρόνιμος und ἀκ.), lauter, einfältig zum Bösen, d. h. was das Böse anlangt, so einfältig daß selbst die Kenntniß davon Euch fehle. Von diesem Wunsche aber ist der Sinn: seht Euch vor daß Ihr nicht unter dem falschen Scheine einer Euch dargebotenen Weisheit der wahren verlustig geht und verdorben werdet!

V. 20. Ausdruck der Hoffnung daß alle Anschläge zum Verderben ihres Urhebers ausschlagen werden. Alles was dem Gedeihen des Gottesreichs entgegen wirkt, geht vom Satan aus, welcher eben jetzt sein Regiment in der Welt am stärksten übt (Eph. II, 2. VI, 12. 2 Kor. IV, 4.); die Anstifter der Unruhen sind seine Diener, durch die er seine Zwecke zu erreichen strebt; doch nicht mehr lange, so kommt der Herr, und dann hat Satans Reich ein Ende, auch schon jetzt sind Siege über seine Diener Siege über ihn. Daher die Form in die sich seine Hoffnung kleidet. Jene wollen Unfrieden stiften, aber Gott ist des Friedens Gott, der in seinem Reiche nur Frieden duldet, darum wird er u. s. w. συντρίψει ist Futur, und es als Opt. zu deuten (Flatt) weder Noth noch Recht; auch daß P. selbst den Opt. συντρίψαι in A. und einigen andern Auktoritt. nicht gedacht habe, beweist ἐν τάχει das der Verheißung und nicht dem Wunsche angehört. Gott wird den Satan unter Euern Füßen zermalmen, ein kräftiges Bild seiner völligen Vernichtung, ob aus Gen. III, 15. entlehnt, bleibe dahin gestellt. — Den folg. Segenswunsch lassen DEFG It. Sedul. ganz weg, wahrscheinlich durch die Menge der Segenswünsche veranlaßt; ἀμήν

*) Die Ausgg. haben σοφ. μὲν εἶναι, und der Sinn muß dieser seyn; aber μὲν fehlt in BDFGI Or. lat. Chrys. Theod. — Clem nach Griesb. und Scholz Zeugniß, aber in der Ausg. von Klotz findet es sich Päd. I, 5. S. 109. P. und im App. crit. keine Variante —, auch Vulg. Syr. drücken es nicht aus. Gewiß ist es daher nach dem Sinne beigefügt, und mit Recht von Lachm. ausgetilgt.

Digitized by Google

aber fehlt in ACDEFGI und einer Menge anderer Zeugen, und hat daher seinen ehemaligen Platz schon längst verloren.

V. 21—23. Grüße Einzeler an die römische Gemeine. Wie diese nach dem schon V. 16. ausgesprochenen Grüße der Gemeine noch besonders, und warum gerade hier erscheinen und dergl., das sind Fragen welche der unersättlichen Wißbegier gestattet werden müssen, auf die sie aber nie eine Antwort erhalten wird. Die Frage aber, von Wem eigentlich diese Grüße ausgehn, ob von P. selbst oder von Tertius, ist fast sonderbar; als Grüße gehn sie von Keinem von Beiden sondern von den Bestellern aus, was aber die Beziehung der Pronomina anlangt, so zeigt V. 21. daß dieselbe auf den Ap. gemacht werden müsse, denn nur dieser konnte den Timotheus seinen συνεργὸν nennen, nicht aber der Schreiber Tertius, und Olshausens Ansicht, daß V. 21 ff., oder Glöcklers daß V. 22 ff. gar nicht mehr von P. sondern ganz von Tertius herrühren, hat keine Begründung als in der Stellung von V. 22. zwischen den verschiedenen Grüßen, die sich aber auf verschiedene Art erklären läßt, und daher die Nöthigung nicht herbeiführen kann, alles folgende dem Tert. zuzuschreiben. — Timotheus, des Ap. Mitarbeiter, ist der aus der Apg. und den Briefen bekannte. Lucius, Jason und Sosipater werden sämmtlich Anverwandte des Ap. genannt; waren sie dies wirklich, so muß uns dies bedenklich machen sie aus weit entlegenen Orten stammen zu lassen. Lucius nehmlich wird, seitdem die Annahme die schon zu Orig. Zeiten Quidam aufgestellt hatten, daß er Lukas sey, allen Credit verloren hat, von Vielen für den Lucius von Cyrene gehalten, welcher Apg. XIII, 1. vorkommt, freilich ohne andern Grund als den in jeder Stadt wo römische Bürger waren, unzählige Mal vorkommenden Vornamen; in Jason vermuthet man den Bürger von Thessalonike, welcher Apg. XVII. als sein Gastfreund daselbst erscheint, und Caution zu leisten genöthigt wird, was nicht unmöglich ist; Sosipater aber soll der Sopater aus Berõa seyn, der Apg. XX, 4. in P. Begleitung auf der Reise von Korinth nach Asien erscheint. Dies vielleicht das Wahrscheinlichste, und wenn meine Vermuthung wahr seyn sollte, daß unter den 2 Kor. VIII. vorkommenden zwei Brüdern wenigstens ein Bruder (oder naher Vetter) des Ap. verborgen sey, so wäre es dann vielleicht eben dieser, und wir hätten einen Theil von P. Familie in Makedonien zu suchen; dann aber wenig Geneigtheit mehr, einen andern auf einen bloßen Vornamen hin nach Afrika zu versetzen, da ja doch auch ein Makedone wohl denselben führen konnte *).

*) Zu Anfang des V. wird von Lachm. nach ACD*FG Arm. Vulg.

Digitized by Google

Tertius ὁ γράψας τὴν ἐπ., wird von Heumann u. A., neuſtens von Glöckler, für den Silas der Apg. gehalten, deſſen Name, verwandt mit שׁלשׁ, שׁלשׁי, hier ins Lat. überſetzt erſcheine, ein auf Nichts gegründeter Einfall. Daß er nicht Abſchreiber, ſondern Schreiber des ihm vom Ap. dictirten Briefes geweſen, iſt die gangbarſte, ſchon bei Orig. anzutreffende Meinung, vielleicht auch die wahrſcheinlichſte, da γράφειν mehr hierauf als auf Abſchrift deutet *). Wie es nun gekommen daß er ſeinen Gruß, den er natürlich in eigener Perſon giebt, gerade an dieſen Platz geſtellt, ob durch Benutzung einer Pauſe die der Ap. machte, oder auf erhaltene Erlaubniß, oder wie wohl ſonſt, das können wir nicht wiſſen, thut auch nicht Noth. Cajus V. 23. war, wie die ihm gegebenen Bezeichnungen beweiſen, Einwohner der Stadt wo P. ſchrieb; war dies Korinth, ſo kann es der 1 Kor. I, 14. genannte Korinthier ſeyn, war es ein anderer Ort, ſo wiſſen wir nichts von ihm, denn weder Cajus aus Derbe (Apg. XX, 4.) noch Cajus der Makedone (XIX, 29.) kann es ſeyn. Da er ihn ſeinen ξένον nennt, ſo wohnte er bei ihm; inwiefern er auch ξ. ὅλης τῆς ἐκκλησίας **) heiße, können wir nicht ſagen. Das Nächſte wäre wohl, daß er der Gemeine des Orts einen Platz in ſeinem Hauſe zu Verſammlungen — unentgeltlich — abgelaſſen gehabt. Eraſtus, der οἰκονόμος (arcarius in der ält. Ueberſ.) der Stadt, wahrſcheinlich der Schatzmeiſter derſelben, gewiß alſo nicht der Apg. XIX, 22. erſcheinende, ob der 2 Tim. IV, 20. genannte, läßt ſich nicht gewiß entſcheiden. Quartus endlich kann durch ὁ ἀδελφὸς auch ohne αὐτοῦ recht wohl als deſſen Bruder bezeichnet ſeyn, doch nothwendig iſt es nicht.

V. 24., dieſelben Worte wie V. 20., ſteht kritiſch unſicher. Ich werde darauf zurückkommen, wo über die letzten Theile des Briefes überhaupt geſprochen werden wird. Eben ſo übergehe ich hier alles was über die Stellung und Aechtheit der drei letzten Verſe zu ſagen iſt und gebe nur ihre Erklärung.

V. 25—27. enthalten eine einzige Doxologie, die aber von Seiten der Grammatik nicht ohne Schwierigkeiten iſt. Gehen wir ohne für jetzt nach der Conſtruktion des Ganzen zu fragen, Schritt für Schritt durch das Einzele, ſo werden wir zuerſt als τὸν δυνάμενον στηρίξαι αὐτούς gewiß nur Gott erkennen; στηρίζειν, befeſtigen, ſteht oft ohne beſtimmenden Beiſatz, in wel-

---

It. Chryſ. Theoph. Ruf. Ambr. δοκάζεται geleſen, und mit Recht auch von andern Kritikern als urſprüngliche Lesart anerkannt.

*) Ich verbreite mich hier nicht weiter über dieſen Punkt, da ich den bei 2 Kor. I, 1. geäußerten Gedanken an eine Unterſuchung über die Entſtehungsart der paul. Briefe noch nicht aufgegeben habe.

**) So ABCD. Lachm. für τῆς ἐκκλ. ὅλης.

Digitized by Google

cher Beziehung die Befestigung erfolgen soll, s. zu I, 11., könnte daher auch hier so gebraucht seyn. Bemerkenswerth und von Andern schon bemerkt ist daß die Befestigung der Leser welche im Anfange des Briefes als der Zweck erschien, für dessen Beförderung er sie zu besuchen wünsche, nun am Schlusse des einstweilen den Besuch vertretenden Schreibens wieder zum Vorschein kommt. τὸ εὐαγγ. μου, mein Evangelium, konnte freilich Tertius (dem nach Glöckler diese Worte angehören) nicht sagen, auch wenn er Silas gewesen wäre; aber Paulus hat den Ausdruck oben II, 16. schon gebraucht, und damit schwindet alles Recht das man wohl sonst zu haben meinen möchte, den Ausdruck: mein Evang. auffallend zu finden. Ob er es dadurch nur als das von ihm verkündigte bezeichnen, oder wie in dem Ausdr. ὁ θεός μου noch eine nähere Beziehung zu seinem Herzen bemerkbar machen wolle, können wir nicht sagen. Wollten wir nun κατὰ τὸ εὐαγγ. erklären: laut meines Ev., in Gemäßheit m. Ev., d. h. nach dem Inhalte desselben, so ließen wir den Ap. Etwas sagen, was höchst überflüssig wäre; denn um zu wissen daß Gott sie zu befestigen vermöge, bedurften sie seines Evang. nicht, und noch überflüssiger wären alle die nachfolgenden Beisätze. Wir werden also dies nicht thun, vielmehr die Worte als zu στηρίξαι ὑμᾶς gehöriges Bestimmungsglied fassen. Nun ist die lokale Bedeutung von κατά, auf welche wir durch die eig. Bed. des Verbi geführt werden, die des Ortes wo sich Etwas befindet (z. B. μένειν κατὰ πόλιν) oder der Bahn worauf man geht (πορεύεσθαι κατὰ τὴν ὁδόν); das Verbum aber gebietet uns die erstere zu wählen, und so das Evangelium als den Boden zu fassen, auf welchem ihnen P. festgegründet zu werden wünscht (ähnl. Bilder Eph. III, 18.). Also nennt er Gott den welcher vermögend ist sie fest zu stellen auf das Evang., d. h. sie dahin zu bringen daß sie an diesem Evang. — dem einzigen von ihm als gültig und göttlich anerkannten — unverbrüchlich festhalten. Ganz ähnlich Meyer, abweichender Köllner: so daß Ihr nun lebet und handelt nach m. Ev., alle Uebrigen verschiedentlich sich entfernend. Abhängig von derselben Präp., und den gebrauchten Ausdruck erklärend und vor Mißverständniß schützend, folgen die Worte καὶ τὸ κήρυγμα I. X. Es fragt sich wie der Genit. zu fassen? Da man sagt κηρύσσειν χριστόν, so kann er objektiv seyn, und die Kunde von Christo bezeichnen; allein es ist unserer Stelle angemessener ihn subjektiv zu fassen, und das κήρυγμα entweder als das ihm eigene, oder in Erinnerung an Eph. II, 17. *) als

*) Aehnlichkeit der Darstellungsart mit dem Epheserbriefe überhaupt ist

das von ihm — nehmlich durch seine Boten — verkündigte zu verstehn, nicht aber an das zu denken, welches er selbst bei seinem Erdenleben dargeboten habe. So auch Meyer. Jetzt wird ferner der Offenbarung eines Geheimnisses gedacht, welches lange verborgen gewesen, jetzt aber offenkundig geworden sey. Durch die Ausdrücke werden wir auf 1 Kor. II, 7—10., noch mehr aber auf Eph. III, 4—12. Kol. I, 25 ff. hingewiesen, und werden daher unter dem μυστήριον sowohl den gesammten Erlösungsplan Gottes, als vornehmlich das pauliniſche Hauptmysterion von der Theilnahme der Heiden an dem zu errichtenden allumfassenden Gottesbau verstehn. Dies allein dabei zu denken, wie Manche gethan, würde unrichtig seyn, aber wenn man bedenkt wie hochwichtig gerade dies dem Ap. war, und überdies jene Epheserstelle beachtet, und Rücksicht auf V. 26. nimmt, so wird man wohl zugeben müssen daß es auch hier dem Schreibenden lebhaft vorgeschwebt haben müsse. Er nennt es zuerst σεσιγημένον χρόνοις αἰωνίοις, verschwiegen in äonenlangen Zeiten, als es nehmlich noch Eph. III, 9. ἀποκεκρυμμένον ἐν τῷ θεῷ war, und was hier χρ. αἰων., das heißt dort ἀπὸ τῶν αἰώνων, von ewigen Zeiten her, vgl. V. 5. Kol. I, 27.; so wie er aber dort fortfährt: ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη — προφήταις ἐν πν. (V. 5.), und ἵνα γνωρισθῇ νῦν κ. τ. λ. (V. 10.), so hier φανερωθέντος δὲ νῦν — γνωρισθέντος. Hier wird νῦν in seinem Gegensatz gegen die vergangenen Zeiten eben so hervor gehoben wie Eph. III, 5. 10. Kol. I, 27. Es sind aber hier zwei Prädikate, beide mit μυστ. als Subj. zu verbinden, und dem einen σεσιγημένου entgegen gesetzt, das φανερωθῆναι (wie Kol. I, 26. ebenf. vom μυστ. ausgesagt), und das γνωρισθῆναι (wie Eph. III, 10.), das letztere mit Beisätzen, beide verbunden durch τέ *). Das γνωρισθῆναι ist erfolgt erstlich διὰ γραφῶν προφ., durch prophetische Schriften, was wenn man keine Rücksicht auf die Geschichte sowohl als auf die pauliniſche Beweisart der christlichen Wahrheiten nähme, allerdings so mißverstanden werden könnte, als wäre die Kundmachung durch diese Schriften unmittelbar erfolgt, und dann entweder sehr auffällig wäre, oder zu der Annahme christlicher zur Zeit der Abfassung dieser Worte schon vorhandener Schriften drängen würde. Achten wir aber darauf, wie allenthalben (Luk. XXIV, 25—27. 44 ff. Apg. XIII, 16 ff. al.) die Wahrheit

---

in dieser Doxologie nicht zu verkennen, und wird bei Beurtheilung derselben in der Abhandlung am Schlusse die erforderliche Rücksichtnahme finden.

*) Diese Part. fehlt zwar in DE 34. Syr. Kopt. Erp. Aeth. Arm. Slav. Vulg. Chrys. Patr. lat., die Auslassung aber ist eben so unmöglich des Sinnes halber als diese Zeugnisse ungenügend sind.

Digitized by Google

der neuen Verkündigung auf die Schriften des A. T. gegründet wird, und ganz vornehmlich P. in unserm Briefe — und sonst — ununterbrochen auf die Vorherverkündigung des eben Geschehenen in diesen Schriften hinweist, so werden wir weder die γρ. προφ. unrichtig deuten, noch verkennen können daß sie durch die Präp. wohl als das Mittel der Kundmachung, aber nicht in der Propheten selbst sondern erst jetzt in der App. Händen dargestellt werden. Zweitens κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ, auf Befehl des ewigen Gottes. Der ewige Gott, eine unsrer Stelle ausschließlich eigene Bezeichnung, aber deßhalb nicht unpassend oder müssig (Reiche, de Wette), sondern sehr zweckmäßige Hindeutung darauf daß eben der Gott, bei welchem von Ewigkeit das μυστήρ. verborgen gewesen, nun derjenige ist, welcher die Kundmachung angeordnet hat, und zwar namentlich die Kundmachung an alle Völker, die bei den Juden so vielen Anstoß fand. Drittens als Zweck der Kundmachung εἰς ὑπακοὴν πίστεως. Der Ausdruck ganz wie I, 5. εἰς π. τ. ἔθνη, dort ἐν π. τοῖς ἔ., hier aber schließt sich das Glied eng an das folg. Verbum an, und da P. an die Verbreitung, das Hinbringen der Kunde zu den Völkern denkt, hat er mit gutem Fug die Präp. der Bewegung angewandt. Vor Augen liegt nun aber auch, daß er nicht ohne Noth zwei Verba gesetzt hat; vielmehr bezeichnet φανερωθὲν das was Christus gethan hat, γνωρίζειν das was durch die App. geschieht. Zur Verbindung der Worte κατὰ ἀποκ. — γνωρισθ. mit den vorhergehenden gewandt, muß ich zwei in der neusten Zeit gangbar gewordene Verbindungsarten für unrichtig erklären. Die eine davon stammt von mir selbst, und ist auch von Glöckler, Köllner, Stengel, Olsh., de Wette in Anwendung gebracht worden, und besteht darin, diese Worte als Apposition von τὸ κήρυγμα anzusehn, und τὸ oder τὸ γεγενημένον vor der Präp. zu ergänzen. Mit Recht ist dies von Meyer als „unphilologische Licenz" gestempelt worden, denn es ist nichts besseres. Der Sinn wäre gut, aber wir haben kein Recht eine solche Auslassung anzunehmen. Die zweite besteht darin, daß man unsre Worte den vorhergehenden coordinirt, und also auch die Präp. eben so erklärt. Mit anderer Deutung von dieser ist das Wesen dieser Annahme schon alt, Orig. hat sie bereits, und neustens findet sie sich bei Reiche und Meyer. Für unrichtig halte ich sie aus folg. Gründen: 1) angenommen daß das Evang. wirklich wie Meyer will durch diese Ausdrücke bezeichnet werden könne, so müßte um diese neue Bezeichnung desselben den vorhergehenden zu coordiniren, nicht die Präpos., welche diese Coordinirung nur hindern kann, wohl aber der Artikel eben so vor ἀποκαλ. — und dann freilich auch vor dem Genit. — stehn, wie er vor den bei-

Digitized by Google

den ersten Substantiven steht; da dies nicht der Fall ist, kann es nicht geschehn. 2) Ich kann diese Worte nicht für Bezeichnung des Evangeliums halten. Sagte P.: στηρίξαι ὑμᾶς κατὰ τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκαλυμμένον κ. τ. λ., so könnte ich es zugeben, nun aber bezeichnet ἡ ἀποκάλυψις τοῦ μυστ. nicht das geoffenbarte Geheimniß, in welchem Jemand als fest gegründet gedacht werden möchte, sondern die Offenbarung, manifestatio, des Geheimnisses, auf diese aber, auf den Akt der Kundmachung, kann Niemand στηριχθῆναι, davon nicht zu sprechen, daß nun in diesen Worten nicht mehr eine andere Bezeichnung derselben, sondern eine ganz andere Sache enthalten wäre. So scheint nur übrig zu bleiben daß wir die Worte gar nicht mit τὸ εὐαγγ. μ. καὶ τ. κήρ., sondern mit στηρίξαι oder den Worten τῷ δυναμένῳ ὑμ. στηρ. verbinden, wie Fritzsche thut (Proleg. p. XXXIX.). Dabei findet freilich für uns eine Veränderung in der Bedeutung der Präp. Statt, und hieraus nimmt Meyer einen Grund dagegen; konnte aber dieselbe sogleich in den Worten κατ' ἐπιταγήν geschehn, wo auch er sie zugiebt, so konnte sie's auch hier. Was aber diese Bedeutung anlangt, so übersetzt zwar Fr. durch **postquam facta est patefactio arcani**, und wenn er damit nichts weiter als ein Vorangehn der patefactio in der Zeit andeuten wollte, so träfe ihn freilich Meyers Tadel etwas müssiges herausgebracht zu haben; daß aber dies seine Meinung nicht sey, beweist daß er auch ἐπεὶ setzt, und κατὰ durch „secundum (zufolge)" übersetzt. Daraus geht hervor daß seine wahre Meinung eine andere seyn müsse, und zwar wie ich meine diese: Die Kundmachung des Geheimnisses habe die Folge gehabt, habe als Mittel gedient in der Hand Gottes, ihm die bisher absolut unmögliche Feststellung auf dem Grunde des Evangeliums möglich zu machen, so daß also P. in den bis jetzt erklärten Worten dies aussprächе: Dem welcher in Folge der Kundmachung seines umfassenden Rettungsplanes Euch auf dem Grunde der vernommenen und geglaubten Heilsbotschaft fest machen kann; dies aber scheint mir wohl der beste, ja der einzig mögliche Sinn derselben zu seyn. Eine Auslassung des Artikels findet auch hier Statt und ist zuzugeben; allein 1) was μυστήριον anlangt, so kann wohl — mit Fritzsche — für dieses Wort die Artikellosigkeit so gut in Anspruch genommen werden, wie sie bei νόμος als Bezeichnung des mos. Gesetzes bekanntermaßen häufig Statt findet, und wird übrigens das μυστήριον durch die nachfolgenden Participien so bestimmt, daß in einer pathetischen Stelle wie die unsrige unstreitig ist, die Auslassung des Art. wohl als entschuldigt gelten kann. 2) In Bezug auf ἀποκάλυψις urtheile ich so: Wollte P. die ἀποκ. d. h. den Akt der Kundmachung substantivisch als ein bekanntes und

Digitized by Google

bestimmtes Faktum bezeichnen, so mußte er allerdings den Art. brauchen; wollte er aber sagen: in Folge dessen daß kundgemacht ist, dachte er also ἀποκάλ. = τὸ ἀποκαλυφθῆναι, so konnte er ihn auch weglassen; dies aber scheint er gewollt zu haben, und eben so verhält sich's an der von Fritzsche verglichenen Stelle 1 Petr. I. 7., wo ἐν ἀποκαλύψει I. X. = ist ὅταν ἀποκαλυφθῇ I. X. Durch die nun folgenden: μόνῳ σοφῷ Θεῷ, wird der Begriff Gottes, der bisher nur durch Umschreibung angedeutet war, bestimmt ausgesprochen, und durch ein Prädikat verherrlicht, welches ganz dem angemessen ist, was er so eben von der Enthüllung des Mysteriums gesagt hat. Von der göttlichen σοφία leitet er Alles ab, was für die Ausführung des göttlichen Rettungsplanes geschehn ist, die Leitung der Heidenwelt durch tiefe Versunkenheit zur Empfänglichkeit für das Gnadenheil, die gegenwärtige Verstocktheit Israels, und die Veranstaltungen selbst durch welche die Rettung der Menschheit bewirkt worden ist (vgl. XI, 33. 1 Kor. I, 21. II, 6 ff. u. a. St.); sehr natürlich daher daß er auch hier ihn als den weisen Gott bezeichnet. Aber auch der Alleinweise ist er ihm, da alle menschliche Weisheit nicht nur vor der göttlichen verschwindet, sondern auch von Gott zu Nichte gemacht worden ist (1 Kor. I, 19. 25. 27. II, 16. III, 19 f.). — Bis hierher nun ist von Seiten der Sprache und des Inhalts Alles in der besten Ordnung, und so evident darauf angelegt, mit einer prächtigen Lobpreisung Gottes zu endigen, daß es sehr schwer werden möchte sich davon zu überzeugen daß er eine solche nicht im Sinne gehabt. Folgte nun bloß noch αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν, oder αὐτῷ — αἰῶνας διὰ I. X., ἀμήν, so liefe die Doxologie durchaus so ab, wie man zu erwarten berechtigt ist, und ganz ähnlich wie Eph. III, 20 f. Das aber muß hierdurch in jedem Falle bewirkt werden, daß Ergänzungen wie gratias ago (Erasm.), συνίστημι ὑμᾶς (C. Schmidt, Glöckler*), Olshausen), abgesehn auch von dem ihnen schlechthin anklebenden Charakter der Unmöglichkeit, schon darum keinen Eingang bei uns finden können, weil sie jene so augenscheinliche Anlage in Grund zerstören. Aber freilich, so wie wir die letzten Worte überkommen haben, hat die Doxologie ihren regelmäßigen Ablauf nicht. Statt αὐτῷ das wir erwarten möchten, finden wir das Relat. ᾧ**), wodurch, auch wenn man es nicht auf das nächst voran gehende Nomen I. X. bezieht***), der ganze bisher so schöne Bau durch-

*) Die ganze volltönende und inhaltreiche Phrase dem franz. Adieu vergleichend.

) Zwei Min., 31. 54. und Chrys. ms. haben αὐτῷ, gewiß Correktur, und eben so εἴη ohne Pron. in 43 55.

***) So Tholuck, welcher Trotz der so eben geschehenen Nennung

Digitized by Google

aus vernichtet wird. Ein Theil der Ausleger hat sich dadurch zu helfen gesucht, daß sie das lästige Wort gar nicht beachteten, Andere meinten es „per hebraismum“ für αὐτῷ annehmen zu dürfen, Beza hatte den Muth es gänzlich wegzulassen. Nachfolger hat er nicht gefunden, und allerdings auf die Autorität der auslassenden Zeugen, 33. 72. Ruf., ist nichts zu bauen. Aber, offen zu reden, ich halte sein Thun nicht für allzu gewagt. Kein Schriftsteller des Alterthums ist frei von solchen Verderbnissen auf uns gekommen, die mit Hülfe des krit. Apparats nicht verbessert werden können; wie sollte Paulus so glücklich gewesen seyn? Nun haben wir nur die Wahl zwischen zwei Annahmen, entweder daß er selbst am Schlusse seines Briefes die bis hierher gut ablaufende Doxologie durch ein Vergessen der begonnenen, und nicht nur begonnenen, sondern so eben wieder mit Bewußtseyn aufgenommenen Construktion verdorben habe — denn das bleibt es immer, mögen wir es ableiten woher wir wollen oder ausdrücken so gelind wir wollen —, oder daß in frühster Zeit durch irgend einen Zufall, oder durch das verkehrte Streben mit Aufgebung der guten Ordnung die Doxologie Christo zuzuwenden, ein einziger Buchstabe in den Text gerathen sey, welchen dann eine unkritische und unexegetische Zeit um dieses vermeinten Vortheils willen wieder auszuwerfen unterlassen habe. Bei keinem andern Schriftsteller werden wir in ähnlichem Falle schwanken was zu thun sey; dürfen wir's bei Paulus thun? — Ich kann nicht behaupten, das Pron. sey nicht von ihm — das kann kein Mensch, aber auch keiner das Gegentheil —; aber das behaupte ich, daß mir Verderbniß des Textes viel wahrscheinlicher sey, als dies Abweichen vom Periodenbau unmittelbar nach dessen Wiederaufnahme durch μόνῳ σοφῷ θεῷ. Hat er das Pron. nicht geschrieben, dann nehme ich die letzten noch übrigen Worte διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ zu den Worten ἡ δόξα εἰς τ. αἰῶνας, obwohl ich sie lieber denselben nachgestellt sehn möchte, und finde ein Analogon der Beifügung sowohl in den Dankformeln εὐχαριστῶ τῷ θεῷ διὰ I. X. (s. I, 8.), als in der Doxologie Eph. III, 20 f. Hätte er es doch geschrieben, so wäre diese Verbindung freilich absolut unmöglich, und die Worte könnten nur mit μόνῳ σοφῷ θεῷ verbunden werden. So thun denn auch die neusten Ausleger, und finden den Gedanken darin, daß Gott σοφὸς διὰ I. X. genannt werde, wiefern er durch Christum und seine Offenbarung es bewirkt habe, daß er von den Menschen als weise erkannt werde

---

des Namens Gottes selbst es doch für möglich hält, daß P. von der Lobpreisung Gottes die er ursprünglich vorgehabt, zu einer Doxologie auf Christum abgekommen sey.

Digitized by Google

(Fritzsche, Meyer). Das ist am Ende der einzige Weg auf welchem gegangen werden möchte, aber freilich wäre dies höchst sonderbar ausgedrückt, P. sagte: Gott sey weise durch Christum, und meinte, er sey zwar an sich selbst weise, habe aber durch Chr. bewirkt, daß er von den Menschen als weise erkannt werde! Einen ebenen, wohl gangbaren Weg kann ich das nicht nennen, und um so weniger mich entschließen den streitigen Buchstaben für absolut unantastbar und heilig anzusehn.

Digitized by Google

II.

Untersuchungen

über

das Ganze des Briefes.

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Vom Briefe selbst *).

§. 1.

Inhalt des Briefes.

Im Gruße (V. 1—7.) giebt der Verfasser eine kurze Charakteristik sowohl seiner Person als eines Dieners Christi und berufenen Heidenapostels, als auch seines Evangeliums, in Bezug auf welches er Theils dessen prophetische Begründung, Theils seinen wesentlichen Inhalt, Christum den ge-

*) Es ist hier nicht der Ort mich darüber zu rechtfertigen, daß ich diese ganze Abhandlung — gewöhnlich Einleitung genannt — am Schluß des Commentars nachfolgen lasse. Ich weiß sehr wohl daß diese Anordnung keinen Beifall findet; aber ich schreibe hier keine Apologie meiner Methode, sondern einen Commentar, und da genügt ein einzig Wort. Ich kann nicht anders verfahren als ich thue, denn ich denke mir als Leser nicht die gelehrten Exegeten, welche den commentirten Brief vor Lesung des Commentars schon durch und durch kennen und verstehn — die bedürfen ja keines Commentars mehr —, sondern Diejenigen welche ihn verstehen lernen wollen, und für diesen Zweck sich meines Buchs bedienen; für diese aber ist es besser, ich stelle diese Untersuchungen an den Schluß, und sie lesen sie zuletzt, als umgekehrt. Diese Leser bitte ich denn hiermit abermals, meinem Rathe zu folgen, und erst nach Vollendung des Commentars zu lesen, was hier gesagt werden wird. Daß ich aber das Kapitel vom Briefe selbst voran gestellt habe, ist darum geschehn, weil wer über einen Gegenstand untersuchen will, zuvor den Gegenstand selbst kennen muß. Indem ich hier Inhalt und Eintheilung des Briefes kurz darstelle, thue ich eigentlich weiter nichts, als ich erleichtere dem Leser welcher den Commentar vollendet hat, die Kenntniß des Briefes selbst, welche ihm jener nach und nach gegeben hat, als eines Ganzen, helfe ihm bei der Antwort auf die Frage: Was habe ich denn nun eigentlich gelesen? welche jeder fernern Untersuchung voran gehn muß.

Digitized by Google

bornen Davidssohn, und auferstandenen Gottessohn, bemerklich macht; worauf die Angabe seiner Leser mit der gewöhnlichen Grußformel folgt.

Das Schreiben selbst beginnt mit Danksagung an Gott für den allbekannten Glauben seiner Leser, und Bezeugung seines steten Andenkens und herzlichen Wunsches nach Rom zu kommen, und zu ihrer Stärkung im Glauben und christlichen Leben Etwas beizutragen. Nachdem er dies als seine Schuldigkeit dargestellt hat, begründet er seine Bereitwilligkeit dazu durch den Uebergangsgedanken, daß er sich des Evangeliums nicht schäme, da es eine Gotteskraft sey, zum Heile für jeden Glaubenden, Juden zuerst und auch Hellenen; worauf sofort der Lehrinhalt desselben als einer Offenbarung der von Gott ausgehenden und dem Glauben zu Theil werdenden Gerechtigkeit ausgesprochen wird (I, 8—17.).

In der hierauf folgenden Ausführung des Hauptsatzes wird zuerst der Mangel einer eigenen, durch Erfüllung des göttlichen Willens zu erzielenden, und hiermit das Bedürfniß einer von Gott zu ertheilenden Gerechtigkeit in Bezug auf Heiden (I, 18—32.) und Juden (II. III, 1—20.) aus Erfahrung und Schrift nachgewiesen. Der Gedankengang ist dieser a) was die Heiden anlangt: Aus Gottes Werken haben die Heiden, was von Gott erkennbar ist, seine Macht und Gottheit, erkannt, Gott selbst hat sie ihnen darin kund gethan, so daß sie sich mit Unwissenheit nicht entschuldigen können (V. 19 f.). Anstatt nehmlich den erkannten Gott mit Lob und Dank zu ehren, haben sie in Verblendung sich von ihm ab zum Götzendienst gewandt. Und dafür — dies die Offenbarung des göttlichen Zorns (V. 18.) an ihnen — hat sie nun Gott in alle Laster, ja bis in die tiefste Versunkenheit, hingegeben (V. 21—32.). — Hiermit ist der Beweis daß sie keine δικαιοσύνην besitzen, vollständig geführt; sie haben sie ja nicht einmal gesucht, vielmehr die ganze Fülle des göttlichen Zorns auf sich geladen. b) In Bezug auf die Juden wird der Beweis so geführt: Fußend auf die Thatsache daß der Jude den Heiden als Sünder verdamme, sagt der Verfasser in der Form der Anrede: indem du den Heiden verdammst, verdammst du dich selbst, denn du thust dasselbe, Gott aber ist gerecht, wird also dir die Strafe nicht erlassen (II, 1 f.). Jenes „du thust dasselbe" wird einstweilen als gewiß angenommen, und der andere Satz: du wirst dem Gerichte Gottes nicht entgehn, befestiget. Thorheit und Verachtung der nur Besserung bezweckenden Güte Gottes würde es seyn, ohne Besserung Schonung von Gott erwarten zu wollen; vielmehr häuft der so Denkende sich nur ein größeres Maß der Schuld und Strafe auf die Zeit wo Gottes gerechtes Urtheil einem Jeden zu-

Digitized by Google

messen wird was er verdient, dem beharrlich Tugendhaften ewiges Leben und Herrlichkeit, dem Ruchlosen Verderben, ohne Ansehn ob er Jude oder Heide sey (V. 3—11.); ein Satz welcher dann weiter so ausgeführt wird, daß er zeigt wie ein Jeder von Beiden sein Urtheil in Angemessenheit zu seiner Stellung erhalten werde, aber auch der Heide ein ungeschriebenes Gesetz in seinem Busen trage, nach welchem er beurtheilt werden könne (V. 12—16). Hierauf wird der oben unausgeführt gebliebene Gedanke, der Jude begehe dasselbe was er am Heiden tadle, wieder hergenommen, und so begründet wie überhaupt eine Thatsache begründet werden kann, durch Hinweisung auf Einzelheiten wo sich dieses zeige, und zwar um so schlagender da es mit Aufstellung des Contrasts geschieht, der zwischen dem bessern Wissen und schlechteren Thun des Juden obwalte (V. 17—24.); dann aber demselben auch die letzte Stütze, das Vertrauen auf die Beschneidung, dadurch weggenommen, daß gezeigt wird, nur da nütze die Beschneidung, wo Erfüllung des Gesetzes ihr zur Seite gehe, nicht aber wo sie fehle, und das wahre Judenthum bestehe nicht in der äußern Form, sondern im innern Geiste seines Bekenners (V. 25—29.). Nachdem nun so der zu führende Beweis in Bezug auf die Juden ebenfalls vollendet ist, wird noch die falsche Folgerung aus den letzten Sätzen, als habe der Jude gar nichts vor dem Heiden voraus, dadurch abgewiesen, daß der Besitz der göttlichen Verheißungen als wirklicher Vorzug des Ersteren aufgestellt, und gezeigt wird daß auch der gegenwärtige Unglaube des Volks die göttliche Wahrhaftigkeit in Erfüllung derselben nicht aufheben könne (III, 1—4.), davon aber Gelegenheit genommen, einen andern Irrthum, als lehre der Verf. eine Verherrlichung der göttlichen Heiligkeit durch die menschliche Ungerechtigkeit, welche zur Vermehrung der letzteren führe, und Gottes Strafgerechtigkeit in Ungerechtigkeit verwandle, ernstlich abzuweisen (V. 5—8.). Zur vollen Beglaubigung des Satzes aber vom Mangel der Gerechtigkeit auf Seiten des Juden folgen endlich noch einige Schriftstellen, deren Anwendbarkeit auf die Besitzer dieser Schriften gezeigt, und mit dem Satze geschlossen wird, daß die δικαιοσύνη vor Gott aus Werken des Gesetzes nicht erfolge, alle Menschen ohne Ausnahme sich vor Gott als schuldig zu bekennen haben (V. 9—20.).

Nun ist die Ausführung des Hauptsatzes I, 17. so weit gediehen, daß der allgemeine Mangel einer vor Gott geltenden Gerechtigkeit, was die Vergangenheit anlangt, nicht mehr geleugnet werden kann, und darum tritt nun die Verkündigung herein: ohne Mitwirken des Gesetzes sey jetzt die Gottesgerechtigkeit kund geworden, von welcher Gesetz und Propheten zeugen, eine Gottesgerechtigkeit welche, vermittelt durch den Glauben an Christum,

Digitized by Google

über Alle welche glauben sich erstrecke. Mit wenigen Worten wird dies dann ausgeführt; wir lesen die Sätze: Alle sind Sünder, fern von dem was sie seyn sollten, sie werden gerecht, umsonst, durch Gottes Gnade, vermittelt durch die Erlösung Christi, des von Gott aufgestellten Versöhners, für den Zweck daß Gott offenbar werde als Der welcher selbst gerecht ist und den Gläubigen gerecht macht (III, 21—26.). Vergeblich suchen wir hier Aufschlüsse über das Wesen der Erlösung, des Glaubens und seines Verhältnisses zur Gottesgerechtigkeit *). Vielmehr erfolgt auf der Stelle eine Folgerung, nehmlich die der Ausschließung jeder Einbildung auf eigenes Verdienst, weil ja der Mensch ohne Mitwirkung von eignem Wirken durch den Glauben gerecht werde, und zwar der Mensch ohne Rücksicht darauf, ob er Jude oder Heide sey, ein Gedanke welcher durch Hinweisung auf die Einheit Gottes befestigt wird, worauf ebenfalls in Form einer Folgerung der Satz folgt, daß durch den Glauben das Gesetz nicht zu Nichte gemacht, sondern in volle Gültigkeit gesetzt werde (V. 27—31.).

Jetzt zu Abraham gewandt, dem Stammvater des Volkes Gottes, wird erst der negative Satz aufgestellt: Auch Abr. war nicht um äußerlicher Leistung willen Gott gefällig; welcher dadurch begründet wird, daß der Verf. zeigt, es würden ihn dieselben nur vor Menschen, nicht aber vor Gott gerechtfertigt haben, und mit dem Zeugnisse der Schrift beurkundet, daß auch ihn der Glaube gerechtfertigt habe, woraus nun mittelst allgemeiner Sätze der obige negative Satz gefolgert, und Davids Zeugniß daß nur der welchem die Sünde vergeben sey, selig gepriesen werden dürfe, zur Verstärkung angewendet wird (IV, 1—8.). Daran aber haben nicht nur die Beschnittenen Antheil, sondern auch die Unbeschnittenen, denn Abraham wurde sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet, als er noch unbeschnitten war, und die Beschneidung empfing er erst nachher als Zeichen seiner Glaubensgerechtigkeit. Dadurch ist er Vater aller Gläubigen geworden, der Beschnittenen und der Unbeschnittenen, und

*) Es ist hier nicht der Ort zu tieferen Erörterungen, doch aufmerksam gemacht muß werden auf den mächtigen Contrast zwischen der Ausführlichkeit der Vorbereitung und der gedrängten Kürze mit welcher der Hauptsatz selbst abgefertigt wird. Wenn irgend wo, so mußte hier klar ausgesprochen werden, in was denn eigentlich das Erlösende und Versöhnende des Todes Christi liege, dann aber was der Glaube sey, und wie er von der Wirkung begleitet seyn könne, daß der zuvor mit Schuld beladene, dem göttlichen Zorn verfallene Mensch durch Annahme desselben schuldlos und Gott wohlgefällig werde; und leicht mochten mit der Beantwortung dieser Fragen soviel Kapitel angefüllt werden, als jetzt Verse angewandt sind, um den Weg zur Gerechtigkeit nicht kennen zu lehren sondern kurz anzudeuten. Warum ist von dem allen nichts geschehn?

Digitized by Google

seine Kinder also, und Erben sind die Einen wie die Andern, sobald sie nur in den Fußtapfen seines Glaubens wandeln (V. 9—12.). Die Verheißung des Erbes nehmlich ist ihm und seinem Saamen nicht durch das Gesetz vermittelt, sondern durch Glaubensgerechtigkeit, denn wäre jenes, so nützte der Glaube nichts, und die Verheißung bliebe unerfüllt, indem das Gesetz bloß Zorn wirken kann. Nein eben darum ist das Erbe an den Glauben geknüpft, damit es aus Gnaden eintrete, und dadurch die Verheißung unwandelbar wäre für alle seine Nachkommen, nicht nur die jüdischen sondern alle Gläubigen ohne Ausnahme (V. 13—17.). Die Ehre eines Vaters aller Gläubigen ist ihm zu Theil geworden in Folge der Stärke seines Glaubens, welcher Trotz aller anscheinenden Unmöglichkeit der Erfüllung sich doch unwandelbar an die Verheißung hielt, und Gott dem Allmächtigen die Erfüllung überließ (V. 18—21.). Darum ist ihm auch derselbe als Gerechtigkeit angerechnet worden; die Kunde davon aber um der Nachwelt willen aufgezeichnet worden, zur Lehre für alle die welche durch das Vertrauen auf Gott, den Erwecker Jesu Christi, ebenfalls Gerechtigkeit erlangen sollen (V. 22—25.).

Damit schließt die Darstellung des Weges zur Gerechtigkeit. Aber um die Ausführung des Hauptsatzes I, 17. zu vollenden, muß noch hinzugefügt werden, daß aus der Gerechtigkeit nun auch die Seligkeit, die σωτηρία fließe. Das geschieht nun sofort. Es fließt daraus, zeigt der Verf., zunächst Friede mit Gott, Aufhören des feindseligen Zustandes welcher der Rechtfertigung voranging, dann — ein Schritt vorwärts — Zutritt in den Stand der Gnade, und endlich zuverlässige Hoffnung künftiger Seligkeit; ja selbst die Leiden dieser Zeit werden getrost erduldet, denn auch sie führen zuletzt zu jener Hoffnung hin. Diese Hoffnung aber ist untrüglich, denn sie ruht auf dem durch Gottes Geist gewirkten Bewußtseyn der Liebe Gottes. Denn wenn Gott die Sünder so liebte, daß er Christum für sie hingab zur Versöhnung, so wird er nachdem die Versöhnung vollbracht ist, uns noch weit mehr lieben, also um so gewisser der Zweck der Veranstaltung, unsre σωτηρία, an uns erreicht werden (V, 1—11.).

Hiermit ist das Thema I, 17. völlig abgehandelt, und die Verhandlung desselben schließt mit einer Parallele zwischen Adam und Christus, deren wesentlicher Inhalt der ist: So ist durch Christum der Schade wieder gut gemacht, welchen Adams Versündigung der Menschheit zugefügt hatte; Adam brachte die Sünde in die Welt, Christus tilgt sie aus, Adam verwickelte die ganze Menschheit in seine Schuld, Christus macht sie davon los, Adam hat Verdammniß und Tod herbei gerufen über Alle, Christus vermittelt Allen Rechtfertigung und seliges Leben (V. 12—19.).

Digitized by Google

Das Gesetz, zwischen Beiden in der Mitte, hat den Zweck gehabt, die Sünde zu vermehren, damit um so herrlicher die Gnade sich offenbarte, Gerechtigkeit und durch dieselbe ewiges Leben spendend durch J. Ch. unsern Herrn (V. 20 f.).

Diese Erlösung führt aber auch nothwendig ein sittliches Leben herbei. Zwar wird die Gnade durch die Größe und Menge der Sünden verherrlicht (V, 21.), zwar steht der Gläubige nicht mehr unter dem gebietenden und drohenden Gesetze (VI, 14.); aber darin liegt keine Aufforderung oder Berechtigung zur Sünde, denn erstlich ist ein Sündenleben für den Christen ganz unmöglich. Die Gemeinschaft mit Christo in die er eingetreten ist, ist eine Gemeinschaft seines Todes und neuen Lebens, durch das Symbol der Taufe angedeutet. Nun ist Christus gestorben für die Sünde, und lebt nun für Gott; also hat auch der Gläubige sich als tod in Bezug auf die Sünde, und lebend für Gott anzusehn, und folglich der Sünde abzusagen und sich Gott zum Dienste zu ergeben (VI, 1—14.). Zweitens, wem sich der Mensch zum Diener hingiebt, dem ist er zum Dienst verpflichtet; der Gläubige aber, war er auch einst der Sünde Knecht, ist doch durch Christum von ihr befreit, und der Sittlichkeit verpflichtet worden; also muß er auch jetzt seinen Leib, das Werkzeug seines Willens, ihr allein hingeben. Und ermuntern muß ihn dazu die Betrachtung der Frucht welche das eine wie das andere Leben bringt, nehmlich das Sündenleben schmähliche Laster und zuletzt den Tod, das sittliche Heiligung und zuletzt das ewige Leben (V. 15—23.).

Der oben (VI, 14.) ausgesprochene Satz, der Gläubige stehe nicht unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade, bedarf noch des Beweises, und dieser wird hierauf nachgeholt. Das Gesetz hat nur so lange Gewalt über den Menschen als dieser lebt, mit dem Tode hört seine Herrschaft auf. Der Gläubige ist durch Christum für das Gesetz gestorben, um sich Christo zu ergeben für den Zweck eines heiligen Lebens, der unter dem Gesetze, der Anreizerin zur Sünde, nicht erreicht werden konnte; also ist er vom Gesetze völlig los (VII, 1—6.).

Der hier vorgekommene Gedanke, das Gesetz sey Anreizerin zur Sünde, könnte zu der Folgerung führen, es sey selbst etwas böses. Aber diese Folgerung wäre falsch. Das Gesetz ist gut und heilig, aber die im Menschen wohnende Sünde, welche ohne dasselbe wohl nicht erwachen würde, wird durch seine Verbote zum Widerstreben angereizt, und bringt dadurch dem Menschen das Verderben. Aber der Zweck davon ist, die Sünde in ihrer ganzen Macht und Verderblichkeit erscheinen zu lassen (V. 7—13.). Dies erhält nun weitere Ausführung, indem gezeigt wird, wie die Sünde den Menschen so in ihre Gewalt bringe, daß er, das

Digitized by Google

Gute liebend und das Böse hassend, dennoch jenes unterlasse und dieses thue, und so hingegeben an ein fremdes, verhaßtes, verderbliches Gesetz, höchst unglücklich sey, bis Gott durch Christum ihn aus diesem Zustande erlöse (V. 14—25.).

Hieraus aber folgt nun auch daß für den Gläubigen keine Verdammung mehr Statt finde, denn (die Verdammniß trifft den Menschen nur so lange er der Sünde dient, aber) der Gläubige ist durch Christum vom Gesetze der Sünde losgemacht. Die wahre Gesetzerfüllung nehmlich, welche das Gesetz nicht zu Stande bringen konnte, die hat Gott durch die Veranstaltung des Lebens und Sterbens Christi in denen zu Stande gebracht, welche nicht nach dem Triebe des Fleisches leben, sondern nach dem des Geistes (VIII, 1—4.). Aber auch nur diese, denn der Natur der Sache nach können es nur sie, dazu gespornt durch Betrachtung der Folgen des sündlichen sowohl als sittlichen Lebens (V. 5—8.). Die Gläubigen als Solche leben das Leben des Geistes — sie wären sonst gar nicht Christen —, also haben sie auch die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens, zu welchem das Leben des Geistes führt (V. 9—11.).

Daraus aber folgt daß Christen sich verpflichtet achten, nicht der sinnlichen Natur zu dienen, was ihnen bloß den Tod bringen würde, sondern dem Triebe des Geistes zu folgen, was ihnen das Leben bringt. Denn vom göttlichen Geiste geleitet, sind sie dann Gottes Kinder, und als Kinder Erben, und Miterben Christi, vorausgesetzt daß sie mit Christo gelitten haben (V. 12—17.).

Die Leiden der Gegenwart nehmlich können in keinen Betracht kommen neben der Herrlichkeit welche den Gläubigen bestimmt ist. Jetzt nehmlich wartet die umgebende Natur mit Sehnsucht auf das Eintreten des Zeitpunkts, wo mit der Verherrlichung der Kinder Gottes auch ihr Befreiung aus den Fesseln der Vergänglichkeit zu Theil werden soll, nicht minder die Gläubigen selbst harren des Augenblicks ihrer Erlösung, denn noch ist ihr Heil nur in der Hoffnung vorhanden; doch die Nothwendigkeit davon erkennend harren sie mit Geduld, unterstützt in ihren Schwachheiten durch den Geist Gottes. Sie wissen aber daß ihnen als von Gott Erkornen und zum Heil Gerufenen Alles zum Besten dienen muß. Darum fürchten sie keinen Feind, keine Anklage, keine Verdammniß, keinen Verlust der Liebe Gottes, nein sie fühlen sich als Sieger in allen Drangsalen des Lebens, überzeugt daß Nichts in dieser noch jener Welt ihnen die durch Christum vermittelte Liebe Gottes entreißen kann (18—39.).

Mit der Versicherung großer Betrübniß und herzlicher Bereitwilligkeit zu Aufopferung des eignen Heils führt hierauf der

Digitized by Google

Verf. seinen Leser auf einen Gegenstand, den er nicht ausspricht, nur errathen läßt, auf die Theilnahmlosigkeit seiner Volksgenossen an den Wohlthaten der Erlösung (IX, 1—5.), und führt in Bezug darauf dann folgende Gedankenreihe aus: Dies Schicksal hebt die Gültigkeit der göttlichen Verheißungen nicht auf, denn das Verhältniß zu Abraham, auf welches sich der Anspruch auf Erlangung des Verheißenen gründet, ruht nicht auf der leiblichen Abstammung von ihm, sondern auf Gottes Willen und unabhängiger Erwählung, wie die Betrachtung der heiligen Geschichte zeigt (V. 6—13.). Deßhalb aber darf der Mensch Gott nicht der Ungerechtigkeit beschuldigen, denn Gott selbst hat in der Schrift bezeugt, daß er nach freiem Willen Erbarmen übe und verhärte, Gott aber kann keine Ungerechtigkeit von sich behauptet haben (V. 14—18.). Die Frage aber, ob ein solches Verfahren Gottes nicht zu gleicher Zeit die menschliche Freiheit und das göttliche Strafrecht aufhebe, ist sowohl eine unbefugte, wiefern Gott mit seinem Geschöpfe thun darf was er will, als eine unbegründete, da Gott die Gefäße seines Zorns lange mit Geduld erträgt, und was er an ihnen thut, zur Offenbarung seines Zorns und seiner Allmacht thut; und nimmer dürfen sich die beklagen, an denen zu gleicher Zeit sich seine Gnade offenbart, die Erwählten und Gerufenen nicht nur aus den Juden, sondern auch aus den Heiden; eine Berufung welche schon die Propheten geweissagt haben, während sie von Israel nur die Errettung eines geringen Theils verkündigen (V. 19—29.).

Die Thatsache ist also diese: Die Heiden haben ungesucht das Heil gefunden, aber durch den Glauben, Israel ist mit allem Suchen auf den Heilsweg nicht gelangt, aber der Grund ist, weil es nicht durch den Glauben, sondern durch Gesetzwerke hat ans Ziel gelangen wollen. Was nehmlich die Schrift vorhersagt, ist an ihnen erfüllt, am Felsen des Heils sind sie angestoßen (V. 30—33.). Der Verf. wünscht ihr Heil, denn es fehlt ihnen nicht an Eifer um Gott; aber der Eifer ist unverständig; denn in Unkunde des göttlichen Heilweges, und um sich selbst Heil zu verdienen, haben sie sich der göttlichen Heilsordnung nicht gefügt (X, 1—3.). In Christus nehmlich findet das Gesetz sein Ende, damit Alle welche glauben Gerechtigkeit erhalten (V. 4.). Moses Gesetzgebung nehmlich verheißt das Heil dem Beobachter seiner Gebote, die neue christliche Verfassung aber dem gläubigen Bekenner Jesu als des von Gott erweckten Herrn, und zwar einem jeden, denn Jedem der ihn anrufe hat die Schrift das Heil verheißen (V. 5—13.). — Damit aber die Heiden anrufen, werden Glaubensboten an sie erfordert, deren Ausgehn auch schon die Schrift vorher gesagt hat (V. 14 f.). — Aber nicht Alle haben der Botschaft Gehör ge-

Digitized by Google

geben, wie in der Schrift geweissagt ist. Nicht daß sie dieselbe nicht vernommen, alle Welt vernimmt sie ja; sondern wie schon Mose und Jesaja geweissagt, aus Trotz und Widerspenstigkeit (V. 16—21.).

Dennoch hat Gott sein alterwähltes Volk nicht verstoßen, das beweist nicht nur des Verf. eignes Beispiel, sondern auch die große Zahl seiner Glieder die bei der allgemeinen Verkehrtheit doch zum Heil gelangt ist; sondern das ist die Sache: Nur die Auserwählten haben das Ziel erreicht, die Uebrigen sind verstockt worden, wie die Schrift vorher verkündigt hat (XI, 1—10.). Aber der Zweck ihrer Verstockung und Verstoßung war nicht dies Schicksal selbst, sondern zunächst das Heil der Heiden, und dann hierdurch ihre Aufreizung, es ebenfalls zu suchen (V. 11.), ein Erfolg der, träte er ein, die herrlichsten Folgen haben müßte (V. 12—16). Die jetzige Verwerfung eines Theils von Israel aber darf den Heidenchristen nicht stolz machen, denn sein Heil ruht nur auf jenem Volke und den ihm ertheilten Verheißungen. Wahr ist es, Jene sind ausgeworfen um ihm Platz zu machen, aber das ist Strafe ihres Unglaubens, die auch ihn betreffen kann in gleichem Falle, und soll als Beweis der Strenge zugleich und Milde Gottes ihm zur Warnung dienen (V. 17—22.). Doch auch Jene können wieder angenommen werden, ja sie können nicht nur, sie werden auch, sobald der Zweck ihrer Auswerfung, die Versammlung der Heiden zum Gottesreiche, erreicht seyn wird (V. 23—27.). Noch liebt sie Gott um der Väter willen, und so wie die Heiden einst ungehorsam waren, und nun Gnade erlangt haben, so sind auch sie es jetzt, um ebenfalls Gegenstand göttlicher Barmherzigkeit zu werden, denn Gott hat Alle in Ungehorsam gerathen lassen, um sich Aller zu erbarmen (V. 28—32.). Preis der Weisheit des Allmächtigen (V. 33—36.). —

Hierauf folgt die allgemeine Ermahnung zur Hingabe des Lebens an Gott, worin der wahre Gottesdienst bestehe, und zur Umgestaltung des Wandels durch Erneuerung der Gesinnung, um auch in der Erkenntniß dessen was gut und Gott gefällig sey, Fortschritte zu machen (XII, 1 f.); dann aber die specielle Ermahnung zu einer auf das Maß der erlangten Tüchtigkeit gegründeten Bescheidenheit, welche durch Vergleichung des kirchlichen mit dem körperlichen Organismus befestigt wird (V. 3—8.), worauf der Verf. in einer Menge einzeler Züge das Bild des christlichen Lebens zeichnet, nur bei dem Gebot der Feindesliebe länger verweilend (V. 9—21.). Länger noch bei der Ermahnung zur Unterwürfigkeit gegen die Obrigkeiten, an welche sich durch die überleitende zur Leistung jeder Schuldigkeit die neue anknüpft, sich der Liebe als der einzigen untilgbaren Schuld, in

Digitized by Google

welcher das ganze Gesetz seine Erfüllung finde, zu befleißigen, und zwar um so mehr als die Nähe der Parusie zu reger Thätigkeit und reiner Sittlichkeit auffordere (XIII.).

Ermahnung zur Aufnahme der im Glauben Schwachen in die Gemeinschaft des Lebens, doch so daß Spaltungen verhütet werden (XIV, 1.). Ausführung dieser Ermahnung durch folgende Gedanken: Während der Stärkere Alles ißt, enthält der Schwache sich des Fleisches; deßhalb aber soll Jener Diesen nicht verachten, Dieser Jenen nicht verdammen, denn er hat einen Herrn der ihn im Guten zu erhalten wissen wird (V. 2—4.). So ist es mit der Beobachtung verschiedener Tage, der Eine thut es, der Andre nicht, Jeder aber thut es dem Herrn zu Dienst. Also auch Essen und Nichtessen geschieht ihm zum Dienste, der sich die Herrschaft über Alle im Leben und im Tode erworben hat, und dem ein Jeder Rechenschaft abzulegen haben wird (V. 5—12.). So wolle man doch Statt einander zu verkennen, lieber dafür sorgen, einander keinen Anstoß zu geben! Es ist zwar nichts unrein, aber das Gewissen des Schwachen hält doch Manches dafür, und dies zu verletzen würde Verlassen der Liebe seyn, Zerstörung des Werkes Gottes in dem Schwachen, das aber darf um einer Speise willen nicht geschehn, nein es ist besser weder Fleisch noch Wein zu genießen, als den Nächsten an seinem Gewissen zu kränken. Ist einer stark, desto besser, aber wer mit Zweifeln äße würde sündigen (V. 13—23.); wir Starken aber sollen Geduld haben mit den Schwächen unsrer Brüder, nicht nur Freude an uns selbst, sondern auch dafür sorgen daß Jene an uns Freude haben und durch uns gefördert werden; dies erst wird Nachfolge Christi seyn (XV, 1—4.). Gott aber wolle Euch wahre Eintracht verleihn, um einmüthig ihn zu preisen (V. 5 f.). Also nehmt Euch gegenseitig zur Gemeinschaft auf, wie Gott Euch aufgenommen hat in Christo, die Juden um seine Verheißung zu erfüllen, die Heiden aus bloßer Barmherzigkeit (V. 7—13.).

Unter Versicherung des besten Zutrauens zu seinen Lesern entschuldigt nun der Verf. die theilweise Kühnheit seines Schreibens, indem er auf die Gnade aufmerksam macht, die ihn zum Diener Christi unter den Heiden gemacht habe, wovon er Gelegenheit nimmt, sowohl seiner bisherigen Leistungen als der Regel zu gedenken, welche er sich in Bezug auf die Wahl seines Wirkungskreises gemacht habe (V. 14—21.). Deßhalb sey es ihm auch bisher unmöglich gewesen nach Rom zu kommen; jetzt aber nach Vollendung seines Werkes in den östlichen Ländern gedenke er auf der Durchreise nach Spanien dort zu besuchen und eine Zeitlang zu verweilen. Zuvor indeß müsse er noch als Ueberbringer einer Spende aus Makedonien und Achaja nach Je-

Digitized by Google

rusalem reisen, und bitte seine Leser ihn in den dort seiner wartenden Gefahren mit ihrer Fürbitte zu unterstützen, und ihm eine gute Aufnahme bei den dortigen Christen zu erflehn, damit er froh zu ihnen kommen könne; worauf er sie Gott empfiehlt (V. 22—33.).

Empfehlung der Phöbe, und Grüße an eine Menge einzel namhaft gemachter Personen, Begrüßung im Namen der Gemeinen (XVI, 1—16.).

Warnung vor den Anstiftern der Spaltungen und Sekten, und Ausdruck der Hoffnung, Gott werde ihrem Treiben bald ein Ende machen, mit abermaligem Segenswunsch beschlossen (V. 17—20.).

Grüße von einzelen Personen an die Leser, und nochmaliger Segenswunsch (V. 21—24.).

Doxologie (V. 25—27.).

§. 2.

Eintheilung des Briefes.

Trennt man von dem hier dargelegten Inhalte des ganzen Briefes den Eingang auf der einen und den Schluß auf der andern Seite, so bleibt als die eigentliche Masse des darin Verhandelten das Ganze von I, 17—XV, 13. Diese Hauptmasse aber zerfällt augenscheinlich wieder in mehrere kleinere Massen, sowohl durch Verschiedenheit des Inhalts als auch durch äußerliche Kennzeichen von einander unterschieden. Als solche können folgende drei bezeichnet werden: A. I, 18—VIII, 39. B. IX, 1—XI, 36. C. XII, 1—XV, 13. Die beiden ersten haben das gemeinschaftliche Merkmal, daß sie rein theoretisch oder vielmehr didaktisch sind, wogegen die letzte durchaus paränetisch ist. Die Hauptmasse des Briefes läßt sich daher bequem in zwei Theile theilen, einen didaktischen (I, 17—XI, 36.) und einen paränetischen (XII, 1—XV, 13.), und es fragt sich nur, ob dies die vom Verf. selbst gedachte Eintheilung sey? Schlechthin geleugnet kann dies wohl nicht werden, doch daß sie es nicht sey, wird durch folgende Gründe wahrscheinlich: 1) Der Inhalt der beiden ersten Hauptabschnitte ist zu heterogen, um sie bequem als Theile eines Ganzen aufzufassen. Auf das Heil in Christo beziehn sich freilich beide, aber darauf bezieht sich auch der dritte Theil, so daß man dies als die höhere Einheit denken könnte, unter welcher das Ganze der Abhandlung zusammen zu fassen gehe; zwischen den beiden Abschnitten aber findet sich die wesentlich trennende Verschiedenheit, daß der erste dies Heil rein theoretisch und in voller Allgemeinheit abhandelt,

Digitized by Google

sein Wesen, seine Bedingungen, seinen Umfang, der zweite aber gar nicht von diesem Heile selbst, sondern von der geschichtlichen Thatsache spricht, daß Israel von demselben ausgeschlossen ist. Unmöglich also könnte dieser Abschnitt dem vorigen als zweite Hälfte einer Abhandlung coordinirt werden, sondern würde höchstens als Anhang der Hauptverhandlung angesehn werden können, für solchen aber ist er zu selbstständig und zu bedeutend. 2) Was der Vf. selbst I, 17. als Thema ausspricht, das umfaßt nur den ersten der beiden Abschnitte, und ist mit K. VIII. vollständig abgehandelt. Zwar könnte man den zweiten durch die Frage: aber wie kommt es nun (oder: was ist darüber zu urtheilen) daß Israel an diesem Heile keinen Antheil hat? an diese Abhandlung anknüpfen; aber der Schreibende hat dies nicht gethan, vielmehr 3) die beiden Abschnitte so entschieden von einander getrennt, daß man nicht glauben kann, er habe sie als Unterabtheilungen eines gemeinschaftlichen Ganzen gedacht gehabt. Er giebt dem ersten einen eigenen, ausführlichen und pathetischen Schluß, knüpft den zweiten auf keine Art an jenen an, und giebt ihn einen besondern Eingang, in welchem er das neue Thema zwar nicht als solches ausspricht, aber doch als ein eigenes deutlich genug erkennbar macht. Aus diesen Gründen nehme ich an, er selbst habe die beiden Abschnitte als besondere und selbstständige Theile seines Schreibens gedacht gehabt, und erkenne sie daher, ihm folgend, als solche an.

Thema des ersten Theils nun ist unverkennbar die Lehre von der Gerechtigkeit die aus dem Glauben kommt, und diese Lehre ist es, welche der Vf. selbst als den eigentlichen Inhalt der im Evangelium gegebenen Offenbarung bezeichnet. Die Behandlung dieses Themas ist keine rein wissenschaftliche, noch weniger eine solche, wie sie wohl ein philosophischer Denker für den Menschen überhaupt darbieten würde, sondern eine solche wie sie aus den Bedürfnissen der Zeit und Zeitgenossen in unaufhörlichem Umgange mit Heiden und Juden, und namentlich im Streite mit den Letzteren hervorgehn mußte; aber weit entfernt doch ein bloßes Ausströmen allmählig sich darbietender Gedanken ohne eigentlichen Plan zu seyn, ist sie so wohl geordnet und mit solcher Klarheit und Besonnenheit ausgeführt, daß wir wohl volles Recht haben dem Verf. einen vorher entworfenen und durchdachten Plan der Arbeit zuzuschreiben. Sie zerfällt fast von selbst in zwei Theile, einen rein theoretischen (I, 18—V, 21.), und einen theoretisch praktischen (VI, 1—VIII, 39.). Jener enthält die eigentliche Lehre von der Glaubensgerechtigkeit, und zwar so daß erstlich der Mangel einer eigenen Gerechtigkeit für die ganze, dem Zeitbedürfniß gemäß in Heiden und Juden eingetheilte Menschheit aus der Erfahrung nachgewiesen

Digitized by Google

und mit Schriftstellen belegt, und hierdurch das allgemeine Bedürfniß einer von Gott zu verleihenden erwiesen (I, 18—III, 20.), hierauf die wirkliche Verleihung derselben durch die Heilsveranstaltung in Christo verkündiget (III, 21—26.), ihr eigenthümlicher Charakter im Gegensatze gegen die gesetzlichen Bemühungen bestimmt hervorgehoben (III, 27—31.), die Wahrheit dieser Lehre durch Entwickelung der geeigneten Momente in Abrahams Geschichte zeitgemäß bestätiget (IV.), dann aber die heilsamen Folgen der erlangten Gerechtigkeit im Leben und bis in die Ewigkeit hinaus kurz angedeutet werden (V, 1—11.), worauf dieser Theil mit einer Uebersicht der Menschheitsgeschichte in Bezug auf Sünde und Erlösung, worin eine kurze Andeutung der eigentlichen Bedeutung der gesetzlichen Verfassung nicht fehlen konnte, geschlossen wird (V, 12—21.). — Der theoretisch praktische Theil beschäftigt sich zuerst damit, im Widerspruch gegen einige Mißdeutungen obiger Lehre, die Nothwendigkeit sowohl als Möglichkeit eines sittlichen Wandels aus der Idee des Christen selbst als eines mit Christo in Gemeinschaft des Sterbens und Lebens Eingetretenen und von der Herrschaft der Sünde und des Gesetzes Freigewordenen darzuthun (VI.), erweist hierauf die Befreiung vom Gesetz aus der ersten dieser Vorstellungen, und zeigt die Folgen davon für die Sittlichkeit (VII, 1—6.). Dies giebt dann weiter Gelegenheit das Gesetz gegen die Folgerung aus Obigem, als sey es etwas böses, zu rechtfertigen, und zu zeigen wie die Ursache seiner verderblichen Eigenschaft nicht in ihm sondern in der Sünde des Menschen liege, welche bis zur Erlösung durch Christum dem besseren Triebe des Geistes widerstrebe, und ihn der Verdammniß heimgebe (VII, 7—25.). Daraus wird ferner gefolgert daß für den Christen keine Verdammniß mehr Statt finde, denn er sey von der Herrschaft der Sünde und des Fleisches los, lebe vermöge des empfangenen göttlichen Geistes ein Leben des Geistes, sey Gottes Kind geworden und habe untrügliche Ansprüche auf ewige Seligkeit (VIII, 1—17.). Endlich wird auch ein Blick auf das gegenwärtige Befinden des Christen geworfen; es wird zugegeben daß es jetzt noch ein gedrücktes sey in den Schranken des Irdischen, aber nicht allein auf die dabei vorhandene Hoffnung und den Beistand des göttlichen Geistes hingewiesen, sondern auch der Satz ausgeführt, daß den Auserwählten Gottes Alles zum Besten dienen müsse, und darum die gegenwärtigen Leiden ihn nicht schrecken dürfen, woran der pathetische Schluß sich dann von selber anreiht (VIII, 18—39.). — Hier ist nirgends mehr Abhandlung des eigentlichen Themas, es ist Abweisung von Irrthümern, welche die Hauptlehre zeugen könnte, Befestigung dieser gegen die Meinung der Gesetzfreunde von dauernder Verbind-

Digitized by Google

lichkeit des Gesetzes, Entwickelung der entgegengesetzten Zustände des Unerlösten und des Erlösten, endlich Ermunterung in der Unvollkommenheit der Gegenwart durch Hinweisung auf den Zweck derselben und die Gewißheit einer bessern Zukunft; also lauter Anwendung auf das Wirkliche, wie eben die obwaltenden Verhältnisse sie erheischten.

Das Thema des zweiten Haupttheils ist nicht eine allgemeine Lehre, sondern eine in der Erfahrung gegebene Thatsache, über welche ein mit der christlichen Gotteslehre übereinstimmendes Urtheil festgestellt werden soll. Hier konnte keine systematische Behandlung Statt finden wie im ersten Theile, und findet daher nicht Statt, wohl aber ein zweckmäßig geordneter Gedankengang. Erst wird das göttliche Recht zu erwählen oder zu verwerfen, im Allgemeinen festgestellt und gegen Einwände befestigt (IX, 6—29.), dann die Ursache von Israels Schicksal auf Seiten des Volkes selbst gezeigt (IX, 20—X, 21.), und hierauf erst die Sätze ausgesprochen, in welchen das eigentliche Urtheil enthalten ist, nehmlich 1) Das Volk als solches ist nicht verstoßen; 2) auch aus ihm ist eine auserwählte Zahl zum Heil gelangt, die übrigen von Gott verhärtet; 3) der Zweck hiervon ist die Herzuführung der Heidenwelt; 4) auch Israel wird nach Erreichung dieses Zwecks gerettet werden; kurz das Ganze geschieht nach Gottes weisem Rathe, und zum Besten seiner Auserwählten, und giebt folglich weder Stoff zum Murren noch zur stolzen Erhebung, sondern allein zu demüthigem Preise seines Namens.

Dem dritten Haupttheile fehlt ebenfalls das Merkmal des Systematischen, wie auch natürlich da er nicht ein Ganzes abzuhandeln, sondern einige zeitgemäße Ermahnungen und Warnungen vorzulegen bestimmt ist; doch lassen sich drei Hauptgedankenreihen darin erkennen, von denen die erste das Bild vom sittlichen Leben eines Christen in seinen Beziehungen zur Gemeine, zu den Brüdern, zur feindseligen Außenwelt, entwirft (XII.), die zweite den Gehorsam gegen die Obrigkeit einschärft, und auf das allgemeinere Gesetz zurückführt, Jedem das Seinige zu leisten, dessen Erfüllung in der Liebe gegeben sey (XIII.), die dritte aber das Verhalten gegen Schwächere christlich zu regeln sucht (XIV, 1—XV, 13.).

§. 3.

Authentie des Briefes *).

Wenn sich nun der Verf. dieses Schreibens in den Anfangsworten desselben als den Apostel Paulus zu erkennen giebt, so

*) Dieser Abschnitt gehört genau genommen nicht in das Hauptstück

Digitized by Google

haben wir zu fragen, ob wir dieser seiner Aussage Glauben beizumessen berechtigt sind? Ohne die mindeste Bedenklichkeit aber werden wir auf diese Frage mit Ja antworten. Für Denjenigen freilich, welcher weder die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte in demjenigen was diesen Ap. angeht, noch die Aechtheit irgend paulinischer Briefe anerkennte, würde kein Beweis dieser Behauptung erfunden werden können; aber einen solchen Leser glaubt mein Commentar gar nicht voraussetzen zu dürfen, und fürchtet daher nicht den Vorwurf einer **Petitio principii**, wenn er seinen Beweis der Aechtheit auf die Grundlage stützt, daß die Apg. Wahrheit melde, und paul. Briefe existiren. Ich stelle folgende Sätze auf:

I. Die historischen Notizen welche unser Brief enthält, harmoniren aufs Beste mit dem was wir aus der Apg. und andern, besonders den Korintherbriefen erfahren. Dahin rechne ich a) seine amtliche Stellung überhaupt. Paulus war Heidenapostel, lebte und wirkte in dem lebendigen Bewußtseyn dazu berufen zu seyn (Apg. XXII, 21. XXVI, 17 f. Gal. I, 16. II, 7 f. Eph. III, 1.), doch so daß er die Juden als die Erstberechtigten nirgends übergehn zu dürfen glaubte; der Verf. unsers Briefes aber nennt sich nicht allein mit bestimmten Worten ἐθνῶν ἀπόστολον (XI, 13.), sondern obwohl er ein gewisses Näherrecht der Juden anerkennt (I, 16.), ist doch der ganze Inhalt seines Schreibens von der Art, daß es nur bei der Ueberzeugung, zum Lehrer der Heiden berufen zu seyn, in dieser Art entstehn konnte. Dahin gehört b) was wir über seine besondern amtlichen Verhältnisse in der letzten Zeit vor seiner Gefangennehmung wissen. Die Apg. geht zwar über diese Verhältnisse mit Stillschweigen hinweg, aus Gründen welche wir zwar nicht wissen, aber doch vermuthen können; aber schon der Galaterbrief, und noch weit mehr die Korintherbriefe lehren uns dieselben kennen. Wir sehen den Ap. im Kampfe nicht nur mit entgegengesetzten Meinungen, sondern auch mit feindseligen Bestrebungen, sehn ihn die Vorstellung vom Einflusse der Werke auf die Rechtfertigung, und die Forderung der Annahme des Gesetzes zurückweisen, sehn ihn sich rechtfertigen gegen die welche

---

vom Briefe selbst, sondern sollte ein eigenes: vom Verfasser des Briefes bilden, und wenn über diesen nur der mindeste Zweifel seyn könnte, so würde ich auch so geordnet, und die nächsten Abschnitte, die noch vom Briefe selbst handeln, voran gestellt haben. Jetzt ist das nicht der Fall, und es geht mehr als eine Unbequemlichkeit daraus hervor, über die Sprache, den Werth, die Integrität, dieses Werkes eher zu reden als mit Entschiedenheit ausgesprochen worden, wen es zum Verfasser habe; das hat mich bewogen, diesen Dispositionsfehler zu begehn, bei welchem das Ganze nur gewinnen kann.

Digitized by Google

ihn nicht als Ap. anerkennen wollen, und bitter gekränkt von Solchen welche durch Parteiung in der Kirche sich erheben, ihn verdrängen wollen. Unser Brief enthält zwar von direkter Polemik nichts, aber seine ganze Rechtfertigungslehre zeugt von dem Bewußtseyn eine angegriffene, und nicht nur von Ungläubigen sondern im Schooße der Kirche selbst angegriffene Lehre vorzutragen, die Stelle XV, 15 ff. geht unverkennbar aus der Erinnerung hervor, daß man ihm sein sauer erworbenes καύχημα zu schmälern oder ganz zu verkümmern sucht, und die Warnung XVI, 17 ff., kann nur aus der Seele eines Mannes hervor gegangen seyn, der mit den Anstiftern der Spaltungen schon in mancher unfreundlichen Berührung gewesen ist. Das alles aber macht sich so natürlich, geht so sehr aus dem Innersten des Schreibenden hervor, daß jeder Gedanke an absichtliche Erfindung weit entfernt bleiben muß. Der Verf. des Römerbriefs muß solche Erfahrungen gemacht haben, wie jene Briefe uns den Ap. Paulus machend sehen lassen. — Ich rechne hierher c) die Thatsachen welche unser Brief übereinstimmend mit Apg. und Korr. beurkundet, den Wunsch nach Rom zu kommen, den auch Lukas kannte (Apg. XIX, 21.), die Spendensammlung in Makedonien und Achaja, welche die Korintherbriefe in eben diese Provinzen versetzen, die Reise nach Jerusalem, welche P. schon im Sinne hatte, als er noch in Ephesus verweilte, und welche unser Briefsteller eben jetzt antreten will, und zwar mit eben dem Vorgefühl unfreundlicher Aufnahme, das ihn nach der Apg. auf dem Wege dahin begleitete. Mag man indeß auch diesem Punkte nur geringes Gewicht beilegen — die beiden ersten haben in meinen Augen ein bedeutendes —, so wird man doch

II. eingestehn müssen, daß die Sprache unsers Briefes den pauliniſchen Charakter an sich trage. Zwar ist die Sprache in den Briefen welche P. Namen führen, keineswegs überall dieselbe, sondern es finden sich sehr bedeutende Verschiedenheiten, deren Entstehungsursache noch nicht ganz aufgeklärt ist; aber bei aller Verschiedenheit bleibt doch Etwas was man den pauliniſchen Grundton nennen möchte, in Allen gleich, und zeigt sich in den so mächtig verschiedenen Briefen an die Korr., in beiden gleich unverkennbar, und eben sowohl als in denen aus früherer und späterer Zeit. Und diesen Grundcharakter hat auch unser Brief, er läßt sich schwerlich demonstriren, aber wer sich lange genug mit P. abgegeben, um vertraut mit ihm zu seyn, wird über sein Vorhandenseyn keinen Augenblick in Ungewißheit bleiben. Und das ist kein schlechtes Argument für die Authentie; einzele Construktionen, Wendungen u. dergl. lassen sich nachahmen, dieser Grundcharakter ist dem geschicktesten Erfin-

Digitized by Google

der unnachahmlich. Doch nicht nur P. Sprache zeigt unser Brief, sondern auch

III. seinen Geist, seine Bildung, seine Gesinnungen, seine Gemüthsrichtung, seine Lehre. Die Notizen der Apg. sowohl als des Galaterbriefes (Apg. XXII, 3. XXVI, 4 f. Gal. I, 14. vgl. Phil. III, 5.) lassen uns in ihm einen Mann denken, welcher obgleich geboren in einer Stadt hellenischer Bildung doch durch seine Erziehung und seinen langen Aufenthalt unter Pharisäern pharisäisch gelehrt, wiederum aber, obgleich pharisäisch, also jüdisch gebildet, doch durch seine Geburt in Tarsus und langen Umgang mit Hellenen in hellenischer Sprache und Kunst nicht unbewandert war. Einen solchen zeigt uns der Galaterbrief, einen solchen die Korintherbriefe *), und eben einen solchen auch der unsrige. Jüdisch sind die Grundvorstellungen, jüdisch rabbinisch die Entwickelung, und als der höchste, allein bindende gilt allenthalben der Schriftbeweis, jede wichtige Erscheinung der Gegenwart muß in den heiligen Urkunden der Nation geweissagt seyn. So sehr aber dies den Juden und jüdischen Theologen beurkundet, so wird doch Niemand seyn, der meinen wolle, es habe ein Schriftwerk wie das vorliegende aus der Feder eines Mannes fließen können, der nicht wie Paulus in längerm Umgange mit Hellenen sich für den Unterricht nicht jüdischer Leser eben sowohl als für den seiner Volksgenossen geschickt gemacht; nein, wäre unser Brief nicht vom Ap. Paulus, so müßte er einen andern Verf. gehabt haben, dessen Leben durch dieselben Bildungswege gegangen wäre wie das seinige. So wie kein Hellene ihn geschrieben, so auch kein Jude dessen Thätigkeit sich auf die engen Kreise seiner Volksgenossen beschränkte. Doch auch damit ist noch nicht erwiesen, daß er ihn geschrieben habe, nur daß er ihn geschrieben haben könne. Aber daß nur Er der Verfasser sey, geht aus der völligen Gleichheit der Gesinnungen, der Gesammtrichtung seines Geistes, und der Lehre evident hervor. Was die Gesinnung anlangt und die Richtung seines

*) Daß ich beständig dieser drei Briefe erwähne, der andern weniger, hat einen doppelten Grund. Der eine, mir minder bedeutende ist, daß sie, zumal die beiden letzteren, der Abfassungszeit unsers Briefes am nächsten sind; der andere daß ich meine, bei einer Untersuchung über Aechtheit eines paulinischen Briefes gewinne man um so mehr, je entschiedener man auf diese drei Briefe hingewiesen werde, oder hinweisen könne. Denn diese drei als Erzeugnisse der Umstände, ja der Noth und des Kummers, die kein Mensch zu erfinden weder sich einfallen läßt noch vermögend ist, haben eine über allen Zweifel weit erhabene Authentie, und je ähnlicher ihnen ein anderer Brief, ohne doch Spuren der Nachahmung an sich zu tragen, und je mehr aus dem Charakter hervor gegangen, der sich in ihnen zeigt, oder aus der Stimmung welche die galat. und korinth. Verhältnisse bewirken und nachlassen mußten, desto gewisser ist er Pauli ächtes Werk.

Digitized by Google

Geistes, so ist hier wie allenthalben Christus der Mittelpunkt alles seines Denkens, von ihm geht Alles aus im Christenleben, zu ihm führt Alles ihn zurück, ihm nur will er dienen, von ihm nur hofft er Heil; ist hier wie allenthalben herzliche Demuth sichtbar — vor Gott und Menschen — neben kräftigem, kein menschliches Urtheil scheuenden Selbstgefühl, dieselbe Liebe zu seinem Volke und zu den Gläubigen, derselbe Eifer, dieselben Gesetze des Verhaltens gegen Andere; was aber die Lehre, so ist die Rechtfertigungslehre fast buchstäblich eine mit der im Galaterbriefe vertheidigten, die Erlösungslehre wesentlich dieselbe wie 2 Kor. V, 15 ff., der Prädestinationsglaube welcher hier bestimmt ausgesprochen wird, eben der welchen die Korintherbr. hier und dort durchblicken lassen, die Ansicht vom Gesetze übereinstimmend mit der, welche Gal. III. erscheint, das Erdenleben und seine Leiden erscheinen unserm Verf. wie dem Ap. der 2 Kor. geschrieben, die Hoffnungen auf die Zukunft sind auf denselben Grund gebaut, auf welchen sie sich 1 Kor. XV. gründen; kurz lauter Uebereinstimmung, aber nicht die des Nachahmers, ängstlich, sklavisch, kleinlich, allenthalben die Fußtapfen des Meisters suchend und zu verlieren fürchtend, sondern die des gleichen Geistes, frei, ohne Furcht vor Abweichung im Einzelen, ja ohne Hinblick auf das Frühergesagte, weil nichts zu widerholen, nur das im Innersten Gedachte und Erfahrene auszusprechen ist; der ganze Brief auf jeder Seite mit dem Stempel der Originalität geziert, und doch in schönster Uebereinstimmung mit den Briefen welche Paulus geschrieben haben muß, weil kein Anderer sie geschrieben haben kann; das müßte eine muthige Kritik seyn, welche die Authentie des Römerbriefes leugnen wollte. — Was Evanson*) dagegen vorgebracht hat, verdient kaum eine Widerlegung; denn daß 1) Lukas des Briefes nicht erwähnt, würde eben so auch gegen die Aechtheit von Gal. und beiden Korr. zeugen, ist überhaupt für nichts zu achten, da nicht abzusehn ist, zu welchem Zwecke er es hätte berichten sollen. Dieselbe Bewandniß hat es 2) mit dem Stillschweigen des Ap. selbst in seinen römischen Briefen. Daß 3) vor P. Ankunft in Rom noch keine Christen daselbst gewesen, ist eine auch von Andern für andere Zwecke aufgestellte Behauptung, die indeß auf Apg. XXVIII, 17—22. nicht gestützt werden kann (s. §. 7. 8.); völlig unrichtig sind 4) die Behauptungen daß der Brief eine genaue bis ins Einzele gehende Kenntniß der röm. Gemeine verrathe, welche P. vor seiner Anwesenheit daselbst nicht habe besitzen können, daß die K. XVI. von ihm gegrüßten Personen dem Verf. in Rom Dienste

*) In einem von mir nicht gesehenen Buche: The dissonance of the four generally received evangelists (1792.).

Digitized by Google

geleistet haben sollen, während er doch noch nicht dort gewesen zu seyn vorgebe, daß er XVI, 17. die Leser als Solche bezeichne, welche die Lehre von ihm selbst empfangen gehabt; daß er XI, 12. 15. der Zerstörung Jerusalems erwähne; daß er XVI, 13. seine wirkliche Mutter grüße. Diese widerlege ich nicht, und kann nur in das einstimmen, was Olshausen sagt (Comm. S. 31.), daß man kein besseres Zeugniß für die Aechtheit unsers Briefes wünschen könne als den Umstand, daß sich nur solche Gründe wider dieselbe vorbringen lassen.

Was aber der Brief selbst so laut beurkundet, daß es fremder Zeugnisse nicht bedarf, das wird nicht minder kräftig durch eine lange, bis in die ältesten Zeiten der Kirche hinaufreichende Zeugenreihe äußerlich beglaubigt. Die Zeugnisse zwar, welche neustens Reiche, Köllner, A. im N. T. selbst anerkannt haben, kann ich noch nicht für solche halten, da Jakobus zwar wohl gegen Paulus Lehre polemisirt, aber nicht gegen den Römerbrief, der Verf. von 2 Petr. III, 15 f. zwar paulinische Briefe kennt, aber nichts vom Römerbriefe sagt, und seine Worte V. 15. doch zu geringe Aehnlichkeit mit Röm. II, 4. haben, um für eine Anspielung darauf gelten zu können; und so ist freilich Clemens von Rom der erste Zeuge der sich namhaft machen läßt, aber dieser ein sehr sicherer, da seine Worte nicht den mindesten Zweifel übrig lassen, daß er unsern Brief vor Augen gehabt *). Fast eben so bestimmt ist das Zeugniß des Polykarpus **); vom zweiten Jahrhundert an aber wetteifern kathol. und häret. Schriftsteller in Benutzung oder Anführung des Briefes dergestallt, daß wohl kein Buch des Alterthums ältere und zahlreichere Zeugnisse für sich aufzuweisen haben wird. Ihre Aussagen namhaft zu machen scheint nicht Noth, sie finden sich in jeder Einleitung ins N. T., und die Sache ist entschieden.

§. 4.

Sprache des Briefes.

Daß wir den Brief an die Römer, so wie alle übrigen

*) 1 Kor. 35. schreibt er: ἀποῤῥίψαντες ἀφ' ἑαυτῶν πᾶσαν ἀδικίαν καὶ ἀνομίαν, πλεονεξίαν, ἔριδας, κακοηθείας τε καὶ δόλους, ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλιάς, θεοστυγίαν, ὑπερηφανίαν τε καὶ ἀλαζονείαν, κενοδοξίάν τε καὶ φιλο(ξενίαν das Wort ist verdorben). ταῦτα γὰρ οἱ πράσσοντες στυγητοὶ τῷ θεῷ ὑπάρχουσιν· οὐ μόνον δὲ οἱ πράσσοντες αὐτά, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες αὐτοῖς. Unzweifelbare Copie von Röm. I, 28 ff. aus dem Gedächtnisse.

**) Ad Phil. 6. πάντας δεῖ παραστῆναι τῷ βήματι τοῦ χριστοῦ, καὶ ἕκαστον περὶ ἑαυτοῦ λόγον δοῦναι. Daß er nehmlich nicht etwa 2 Kor. V, 10., sondern wirklich Röm. XIV, 10. 12. im Sinne habe, lehrt weniger das gleiche Verbum des ersten Satzes, als die Verbindung beider, welche dieser Stelle eigenthümlich ist.

Digitized by Google

desselben Ap., in der Ursprache überkommen haben, wird heutzutage allgemein anerkannt. Zwar bezeugt der Scholiast der Peschito *), er sey ursprünglich römisch **) abgefaßt; allein diese vereinzelte Behauptung eines einzigen Zeugen, der sie leicht nur aus der Bestimmung des Briefes nach Rom erschlossen haben kann, kann als ein historisches Zeugniß nicht betrachtet werden. Auch die Vertheidiger des lateinischen Urtextes in der katholischen Kirche, Salmero, Corn. a Lap., A. ***), haben keine besseren Gründe dafür aufbringen können als den Namen des Schreibers Tertius, dessen ὁ γράψας nun die Bedeutung ὁ ἑρμηνεύσας erhalten müßte, und die römischen Leser. Aus jenem kann gar nichts geschlossen werden, nicht einmal daß Tertius Latein verstanden, da er so gut ein Hellene mit lateinischem Namen seyn konnte, als Titus einer war (Gal. II, 3.); was aber die Leser anlangt, so haben Reiche und Fritzsche wohl vollkommen Recht, wenn sie den Schluß aus einigen Stellen römischer Schriftsteller, welche die Gräcomanie ihrer Zeitgenossen rügen †), auf eine solche Verbreitung der gr. Sprache in Rom, daß jedes Individuum sie verstanden habe, für voreilig erklären; ja möglich sogar, was Reiche meint, daß P. lateinisch geschrieben haben würde, wenn er der Sprache mächtig gewesen wäre ††); doch durfte er um so eher wagen einen griechisch verfaßten Brief dahin zu senden, als er wissen konnte daß ein großer Theil der Gemeine aus Hellenen oder Helleniſten bestehe; denn für die Uebrigen, dieser Sprache Unkundigen, konnte es dann an einem Uebersetzer nicht fehlen, weder für die erste Vorlesung noch für den ferneren Gebrauch des Schreibens. Und daß er wirklich so gethan, dürfen wir dem Zeugnisse der Kirche, die nie ein anderes

*) Ich habe ihn nicht selbst gesehn.

**) Daß darunter nicht die griechische Sprache verstanden werden dürfe, wie Grot., Calov., Werft., Hänlein (Einl. III. S. 368.), angenommen haben, ist von Reiche, A. dargethan worden.

***) Gewöhnlich wird auch Bellarmin genannt, aber Fritzsche hat (proleg. p. XXXIV.) nachgewiesen daß dies unrichtig sey. Harduin behauptet es dem ganzen N. T., gehört also auch nicht eigentlich hierher.

†) Ovid. de arte am. II. 121. Tac. de cl. orat. 29. Martial. epigr. XIV, 58. Juv. Sat. VI, 185 sqq.

††) Möglich, sage ich, aber auch nur dies. Wahrscheinlich ist mir's nicht, denn 1) wenn P. seinem Schreiben eine größere Verbreitung in dem Kreise wünschte, in welchem er bereits gewirkt hatte (s. §. 12.), so mußte er die Sprache wählen, welche in diesem Kreise allgemein verstanden wurde, und 2) hätte er auch Latein verstanden, so wäre seine Kenntniß dieser Sprache gewiß nur mangelhaft gewesen, und dann mußte er, der sich in der griechischen erst einen Ausdruck für die neue Lehre bilden mußte, wohl erkennen, daß es nicht seine Sache wäre, dasselbe in einer Sprache zu unternehmen, deren er nur wenig mächtig, und welche dazu noch weniger vorbereitet wäre, als die griechische es durch die LXX war.

Digitized by Google

als unser griechisches Original gekannt hat, glauben. Freilich, wäre er dieser Sprache so unmächtig gewesen, daß er das von ihm in aramäischer Sprache Vorgetragene hätte übersetzen lassen müssen, wie Bolten und Bertholdt meinen, da würde er den Brief nach Rom wohl einem lateinischen Uebersetzer, entweder allein, oder neben dem griechischen übergeben, und das lat. Exemplar den römischen Lesern zugesendet haben. Aber nicht nur ist die Annahme einer solchen Unwissenheit schon an sich selbst unrichtig, denn P. hätte, auch wenn er nicht von Jugend auf griechisch verstanden haben sollte, es in so vielen unter Hellenen in Lehrerthätigkeit zugebrachten Jahren doch wahrhaftig gelernt haben müssen; sondern unser Brief selbst, wie alle übrigen des Ap. spricht unwiderleglich für die Annahme daß er in derselben Sprache gedacht als niedergeschrieben und auf uns gekommen sey. Die Sprache unsers Briefes ist nicht die der Classiker, aber sie ist wahres Griechisch; sie ist nicht frei von Hebraismen, aber sie sind so selten, daß wenn wir nicht wüßten daß sein Verf. ursprünglich ein Jude war, wir ihrer kaum achten würden, jetzt uns nur darüber wundern können, daß ihrer so wenige sind; sie ist so himmelweit verschieden von dem armseligen Dialekt der alex. Uebersetzer des A. T., daß man nur wenig in ihrer Arbeit gelesen zu haben braucht, um zu einer unerschütterlichen Gewißheit darüber zu kommen, daß er keine Uebersetzung eines aramäischen Originals, aber auch nie anders gedacht sey, als in der Sprache worin er vor uns liegt. Mit Recht beruft man sich in dieser Hinsicht namentlich auf die Wortspiele verschiedener Art, die er enthält, indem solche bei einer Uebertragung aus einer Sprache in die andere zu verschwinden pflegen, also auch hier verschwunden seyn würden, wenn eine Uebersetzung Statt gefunden hätte, ganz andere geworden, wenn das Denken in einer andern Sprache erfolgt wäre als das Schreiben. Doch nicht diese Einzelheiten allein, der gesammte Charakter des Werkes in weit höherem Grade liefert den ob auch nicht führbaren, doch unzweideutigen Beweis der Originalität desselben auch in Rücksicht auf die Sprache. Auch ist jetzt die Ueberzeugung davon eine völlig allgemeine *).

*) Nicht unwerth der Beachtung ist der Umstand auf welchen Credner (Einleitung ins N. T. Th. I. Abth. 2. S. 383.) aufmerksam macht, daß bis gegen das Ende des zweiten Jahrh. alle schriftlichen Denkmale die sich auf die römische Christenheit beziehn, in griechischer Sprache abgefaßt sind. Er zeigt dies aus Grabschriften römischer Christen und aus den Schriften des Ignatius, Dionysius v. Korinth, Irenäus, Justin. M., welche in dieser Sprache nach Rom oder in Rom schrieben; so wie auch unter den ersten zwölf Bischöfen dieser Stadt nur zwei lateinische, die übrigen zehn aber griechische Namen führen, und auch von jenen zweien

Digitized by Google

§. 5.

Integrität und Einheit des Briefes.

Zur Integrität eines Schriftwerkes wird zweierlei erfordert, erstlich daß Nichts fehle, was ursprünglich dazu gehört habe, und zweitens daß Nichts dazu gekommen sey, was entweder gar nicht vom Verfasser des Ganzen herrühre, oder doch nicht von ihm selbst mit diesem Ganzen in Verbindung gebracht sey. Von der ersten Seite her ist die Integrität des Römerbriefes niemals angefochten worden, und es läßt sich hoffen daß es nie geschehn werde. Denn nicht nur Anfang und Ende sind gehörig vorhanden, sondern auch in der Verhandlung selbst hängt Alles so gut zusammen, daß an eine Verstümmelung an keiner Stelle zu denken möglich ist *). Fremdartige Bestandtheile haben Manche darin finden wollen, und zwar nicht bloß ungehörige von der Hand des Ap. selbst, sondern auch durchaus unächte. Dies Schicksal ist nun besonders der letzten Doxologie K. XVI, 25—27. zu Theil geworden, und um vor Allem gewiß zu werden, ob wir etwas unpaulinisches in unserm Briefe besitzen, soll von diesen drei VV. zuerst gesprochen werden **).

Der Erste neuere Kritiker, welcher die Unächtheit dieser VV. zu behaupten wagte, war J. E. C. Schmidt ***), doch nur als Hypothese, um die verschiedene Stellung derselben in den Hdschrr. zu erklären, ohne eigentliche Gründe für die Unächtheit. Solche hat erst neuerlich Reiche aufzustellen unternommen,

---

der Eine, nehmlich Clemens, griechisch geschrieben hat. So wenig dies als Beweis für die griechische Ursprache unsers Briefes angesehn werden darf, so gewiß dient es als Zeugniß dafür, daß die griechische Sprache der dortigen Gemeine keine fremde war, und daß als christlich kirchliche Sprache in den ersten Zeiten nur diese gegolten hat, was denn allerdings wohl darauf deuten mag, daß man das Christenthum in ihr zuerst kennen gelernt, die ersten christlichen Schriften in dieser Sprache zuerst gelesen hatte.

*) Zwar berichten die antihäretischen Schriftsteller der alten Kirche, daß Marcion auch in diesem Briefe Verstümmelungen vorgenommen habe, aber bei dem Ketzerhasse der katholischen Partei haben dieselben niemals in die im Schooße der Kirche gangbaren Abschriften eindringen können, sind folglich auf unsern jetzigen Text ohne allen Einfluß geblieben.

**) Wenn in neuerer Zeit Gratz (Ueber Interpolationen im Briefe an die Römer. 1812. Nicht von mir selbst gesehn) eine beträchtliche Anzahl von Stellen — I, 24. II, 7—15. IV, 15. 17. V, 3. (nur diesen V.?) 11. 12. (?) 18 VII, 2. 3. 13. 25. VIII, 6. 36. IX, 5. — für interpolirt erklären wollte, bloß weil ihm diese Stellen nicht in den Zusammenhang zu passen schienen, so war dies ein durchaus unkritisches Verfahren, das Anklang weder gefunden hat, noch hoffentlich jemals finden wird.

***) Einleitung ins N. T. S. 227 f.

Digitized by Google

und seine Nachfolger, Köllner, de Wette, Meyer, Fritzsche, haben ihn widerlegt. Seine Gründe sind Theils äußere Theils innere. Der äußeren sind zwei, die Auslassung in einem Theile der Zeugen, und die verschiedene Stellung. Was jene anlangt, so gesteht er daß auf Marcions von Origenes zu XVI, 25. bezeugte Weglassung kein Gewicht gelegt werden dürfe, wie denn auch dieser nicht sowohl diese drei Verse als die beiden letzten Kapp. weggelassen hat, so daß wenn die Doxologie am Schlusse des XVI. stand, ihr Wegfall bloß zufällig war; desgleichen daß Origenes keine Handschr. kannte, worin diese Worte fehlten, da er in den nicht marcionitischen bloß von verschiedener Stellung spreche *). Dagegen beruft er sich auf das Zeugniß des Hieronymus, welcher bei Eph. III, 5. die ganze Stelle nur als in plerisque codd. befindlich anführt (T. IX. p. 172. G. ed. Fef.), folglich selbst über ihre Aechtheit in Zweifel gewesen zu seyn scheint, dann von den auf uns gekommenen Hülfsmitteln auf cod. D., dessen erster Schreiber sie allerdings gehabt hat, worauf der Emendator sie getilgt, und auch an keiner andern Stelle eingerückt hat, auf FG, von denen G. sie freilich nicht gegeben, aber eine Lücke dafür gelassen hat, auf 5 Wiener Handschrr. bei Treschow, die sonst Niemand weiter anführt, einen unbek. cod. Erasmi, und zwei armen. Ausgaben; woraus er dann mit Zuziehung des gewöhnlichen Vorurtheils für den kürzern Text, der Sitte der Abschreiber, Doxologien beizufügen, und der Annahme daß die Vorlesung ehedem mit XIV, 23. geschlossen worden sey, die größere Wahrscheinlichkeit für den ursprünglichen Mangel der Stelle zu construiren sucht. Sein zweiter äußerer Grund, die verschiedene Stellung der Doxologie, wird zuerst von Origenes bezeugt **), und sodann von unsern Hülfsmitteln, indem — ich referire nach Scholz — J, 106 Mtn., die gr. Lectionarien, Ar. Slav. Arm. Chrys. Theod. Dam. Theoph. Oek. Theodul. die Worte nach XIV, 23., BCD*E Syr. Ery. Kopt. Aeth. Vulg. Clar. Germ. Or. lat. Ambr. Pel. u. lat. VV. am

*) Mir scheint, er gebe hier mehr zu als nöthig sey. Bei Orig. heißt es: In aliis vero exemplaribus, i. e. in his quae non sunt a Marcione temerata (p. 453. ed. Lomm.). Hier wissen wir erstlich nicht, ob Or. geschrieben hatte ἐν τοῖς ἄλλοις oder nur ἐν ἄλλοις, was einen bedeutenden Unterschied machen würde, und zweitens bürgt uns Niemand dafür, daß es nicht wirklich Hdschrr. ohne die Doxologie gab, nur daß man diese unkritischer Weise sofort für a Marc. temerata ansah. Damit aber wäre doch wenigstens die Möglichkeit gerettet, daß noch zu Origenes Zeiten Hdschrr. gangbar gewesen seyen, in welchen nicht die zwei Kapp. sondern bloß die drei Verse mangelten.

**) A. a. O. In nonnullis codd. post eum locum (XIV, 23.) statim cohaerens habetur, ei autem (XVI, 25.), alii vero codd. in fine id, ut nunc est positum, habent.

Digitized by Google

Ende des Briefes, A und 3 Min. an beiden Stellen darbieten. Das Beispiellose einer solchen Versetzung einer ächten Stelle, und das Unpassende der Doxologie an beiden Plätzen, soll diesem Argumente größere Kraft verleihen. — Als innere Gründe werden aufgestellt: 1) die Schwülstigkeit und Ueberladenheit der durch dogmatische Einschiebsel ganz vom eigentlichen Zwecke abkommenden Doxologie, im Vergleich mit der schönen Einfachheit aller übrigen, 2) das Schwankende, Dunkele, zum Theil ganz Unverständliche des Ausdrucks, 3) das Unpaulinische, ja Unschickliche der Zusammenstellung συναγγ. μου καὶ κήρυγμα I. X., und des Gebrauchs von φανερούν von Aussagen der Propheten, 4) die Zusammensetzung der ganzen Doxologie aus meist unpassenden paulinischen Formeln, die unabweisbar den Gedanken einer ungeschickten Zusammenstoppelung des die Vorlesung schließenden Anagnosten aufdränge*).

Den sogenannten äußern Gründen hat unter den Vertheidigern der Aechtheit Olshausen einiges Gewicht zugestanden; und wirklich glaube ich nicht daß sie alles Gewichts entbehren. Auf Marcion werde nichts gebaut; aber das ist gewiß, zu Origenes und Hieron. Zeiten gab es Handschriften ohne die Doxologie, von denen wir nicht erweisen können daß sie marcionitisch gewesen seyen, und noch heute giebt es solche, die es gewiß nicht sind, da sie die zwei Kapp. haben. Ihre Zahl war vielleicht jederzeit gering, wie sie es jetzt noch ist, aber alt ist die Auslassung, älter als unsre ältesten Zeugen sind. Dazu kommt die Versetzung, welche an sich schon sonderbar, in jedem Falle wo sie mit Auslassung in andern Zeugnissen zusammen trifft, den Verdacht der Unächtheit herauf zu rufen pflegt. Hätten daher die innern Gründe nur einigermaßen ein bedeutendes Gewicht, ich würde mich wohl für diese Hypothese entscheiden. Dies aber ist nicht der Fall. Der Vorwurf des Schwulstes und der Ueberladenheit ist ungerecht, denn nicht überflüssigen Pomp enthält die Doxologie, sondern Umschreibung des Begriffes Gott durch dasjenige Merkmal, welches dem Ap. eben jetzt das wichtigste war, nehmlich des Vermögens Gottes das zu bewirken, was er selbst bezweckte, aber ohne Gottes Beistand nicht erreichen zu können überzeugt war, Erhaltung der Glaubensreinheit und Einigkeit, und überdies eine kurze Schilderung dessen was ihm als Werk der höchsten Weisheit jederzeit erschien, und also auch die höchste Aufforderung zum Lobe Gottes enthielt, nehm-

*) Zweifel gegen die Aechtheit uns. St. finden sich auch bei Bater (im N. T. S. 493 f.) und de Wette, doch Reiche hat den Gegenstand so vollständig abgehandelt, daß die Prüfung sich ganz auf das von ihm Vorgetragene beschränken darf.

Digitized by Google

lich der Kundmachung des so lange verborgen gewesenen Geheimnisses in der Gegenwart. Da kann ich in den Sachen keine Ueberladung, in den Worten keinen Schwulst, nur des großen Gegenstandes würdigen Ausdruck anerkennen. Die Vergleichung mit andern Doxologien ist unpassend, denn 1) ist mit Ausnahme von Eph. III, 20 f. keine Doxologie in unsern paul. Briefen vorhanden, mit welcher sie vorgenommen werden könnte, ein Nachahmer aber würde seine Nachbildung den vorhandenen so genau als möglich anzupassen bemüht gewesen seyn, und 2) ist das Doxologische hier nicht das Wesen, sondern eine beliebig gewählte Form für den Schluß des Ganzen. Hat er diese Form sonst nicht gewählt, so muß ihm die Freiheit gestattet seyn wie jedem Andern, sich verschiedener Formen zu bedienen, und eine Schrift so einzig in ihrer Art, als der Römerbrief unter den pauliniſchen Briefen dasteht, kann wohl in einer eigenthümlichen Art geschlossen werden, ohne daß ein Verdacht darauf gegründet werden dürfe. Was Reiche an den einzelen Ausdrücken tadelt, ist erstlich keines Tadels werth, indem, wie der Commentar gezeigt hat, Alles sich erklären und auf bestimmten Begriff bringen läßt, so gut als irgend Anderes in den Schriften des Ap.; und sodann, wäre auch wirklich Etwas dunkel oder gar unbegreiflich, so würde darauf hier nicht mehr als an andern Stellen der Briefe ein Schluß auf Unächtheit gegründet werden können. Ueber die Zusammenstellung von τὸ εὐαγγ. μου und κήρυγμα I. X. hat der Commentar gesprochen, was aber Reiche über φανερωθὲν sagt, beruht auf wahrem Mißverständniß der Worte, da in der That P. nicht sagt, das φαν. sey durch die prophetischen Schriften erfolgt, sondern bloß das Mysterium sey jetzt offenbart, und mit Hülfe prophetischer Schriften den Völkern bekannt gemacht. Was endlich den Vorwurf anlangt, daß die Doxologie fast ganz aus unverändert beibehaltenen, hier meist unpassenden Formeln zusammen gesetzt sey, so kann ich meine Verwunderung nicht bergen, wie doch die Kritik aus ganz entgegen gesetzten Dingen Gleiches abzuleiten versteht. Braucht der Verf. des Epheserbriefes einige sonst nicht erscheinende Wörter und Ausdrucksformen, so soll er nicht Paulus seyn können, finden sich in uns. Stelle einige gleichlautende mit andern, so ist dies wieder ein Argument, daß nicht P. sondern nur ein Stoppler sie verfaßt haben könne. Doch zugestanden daß je nach den Umständen und der Art der Ausdrücke bald Vereinzelung bald Wiederkehr derselben gegen die Aechtheit zeugen könne, was sind es denn für Ausdrücke, die Reiche anführt? Lauter solche deren P. sich in seinen Vorträgen bedienen mußte, weil sein Stoff es forderte, die aber dabei nichts besonderes enthalten, so daß man denken müßte, er habe zwar die bezeichnete Sache oft erwähnen, nicht aber diese Bezeichnungs-

Digitized by Google

art zu wiederholten Malen brauchen können. Warum sollte er τὸ εὐαγγ. μου nicht hier so gut als II, 16., ja zehnmal öfter, wenn er wollte, sagen können? Was ist in ἀποκάλυψις μυστηρίου, was zu der Annahme nöthige, es sey aus Eph. III, 3. Kol. I, 26. — an keiner dieser St. steht der Ausdruck selbst — entlehnt? Oder wie war es möglich daß P. seine Lehre vortrug, ohne immer von neuem dieser Offenbarung zu erwähnen? Warum also nicht in diesen Worten? Wo findet sich die Wahrscheinlichkeit daß χρόνοις αἰων. — φανερ. δ. νῦν aus 2 Tim. I, 9. entlehnt seyn müsse, wo ganz andere Worte stehn? Wie erweist man, daß P. nicht geschrieben haben könne: κατ' ἐπιταγ. — θεοῦ, weil Tit. I, 3. steht κατ' ἐπιτ. τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ? Warum soll εἰς ὑποτ. πίστεως aus I, 5. hergeholt seyn, da doch der immer bleibende Zweck der Thätigkeit P. der war, diese ὑπ. πίστ. zu erzeugen? Wie kann davon daß 1 Tim. VI, 16. Gott ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν genannt wird, abgeleitet werden daß der ihn als den allein Weisen anerkennende Paulus ihn nicht da könne so genannt haben, wo sein Gemüth sich nochmals auf die höchste Offenbarung seiner Weisheit gerichtet hat? Warum soll διὰ I. X. nur aus II, 16. I, 9. geschöpft seyn können, da doch unser Ap. Alles was sich auf das Gottesreich bezieht, als vermittelt durch Christum ansieht, und angesehn wissen will? Endlich was hat Hebr. XIII, 20 f. so überaus ähnliches mit unsrer Doxologie, daß wir nur diese jener Stelle nachgebildet glauben dürften? — Nein, eben daß in unsrer Stelle alles paulinisch, und doch nichts so geartet ist, daß es nur nachgestoppelt genannt werden dürfte, das ist uns ein sicheres Argument des ächtpaulinischen Ursprungs dieser Worte, das macht es mir unmöglich den äußern Gründen nachzugeben, welche wie schon gesagt, mich außerdem wohl zur Vermuthung eines fremden Ursprungs hingetrieben haben würden *).

*) Eine Aehnlichkeit zwischen der Schreibart unsrer Stelle, so kurz sie auch ist, und des Briefes an die Epheser ist unverkennbar; allein sehr irren würde man, wenn man daraus nun sofort den Schluß ableiten wollte, es müsse Nachahmung, und zwar, da doch unmöglich der ganze Epheserbrief diesen Worten nachgeahmt seyn könne, unsre Stelle jenem Briefe nachgebildet seyn. Nein, die Sache erklärt sich sehr natürlich. Erstlich ist Aehnlichkeit des Gegenstandes; dort wie hier das Mysterion und dessen Kundmachung als Werk der göttlichen Weisheit dargestellt, und so oft als P. gerade hiervon sprechen mußte; hatte es nicht fehlen können, daß auch in den Ausdruck der Sache ein etwas stehender Charakter kam, der ihm noch nicht als Geistesarmuth ausgelegt werden darf, da er sich allenthalben findet, wo über gleichen Gegenstand oft, und namentlich unvorbereitet gesprochen wird. Sodann ist P. im Epheserbriefe sehr durchdrungen von seinem Gegenstande, und so oft er wieder auf das Mysterion vom Beruf der Heiden kommt, nimmt seine Rede den höhern Schwung, welcher aus einer mächtigen

Digitized by Google

Daß also kein Anderer als Paulus Urheber unsrer drei Verse sey, halten wir für ausgemacht; ob sie auch in den Römerbrief gehören, ist die nächste Frage. Zu verneinen würde sie nur dann seyn, wenn ihr Inhalt nicht zu dem des Briefes paßte, außerdem kein Grund sie diesem zu entreißen. Nun aber, wenn P. im ganzen Briefe die Absicht hatte, dessen Leser in dem Evangelium fest zu gründen, welches er als das einzig wahre ansah, so sieht man nicht ein, warum er nicht am Schlusse dieselben hätte darauf aufmerksam machen sollen, daß doch am Ende nur Gott ihre Befestigung darin wirken könne; desgleichen nachdem er im zweiten Theile einige Aussichten eröffnet in das Geheimniß der göttlichen Weltführung, welches jetzt zur Kunde der Menschheit gekommen war, lag nichts unpassendes darin, mit einem Lobe Gottes für dessen Enthüllung gleichsam von der Rednerbühne abzutreten, und indem er selbst Gott dafür lobte, auch den Lesern Veranlassung zu gleichem Thun zu geben; kurz es ist nichts in diesen Versen, was unserm Briefe fremd wäre, also auch kein Grund zur Trennung zu entdecken. Zwei Fragen sind noch übrig, welches ihr wahrer Platz, und wie ihre verschiedene Stellung zu erklären sey? Ehe ich mich jedoch zu diesen Fragen wende, scheint es nothwendig auf einige andere Versuche Rücksicht zu nehmen, die zwei letzten Kapp. ganz oder theilweise, zwar nicht dem Ap. als Verfasser, aber doch dem Römerbriefe zu entreißen, und so denselben als mit frembartigen pauliniſchen Abschnitten belastet vorzustellen. Da die meisten der zum Vorschein gekommenen Hypothesen schon oftmals widerlegt worden sind, so werde ich sehr kurz seyn dürfen.

1) Nach Heumanns Ansicht sollte schon bei XI, 36. ein Brief schließen, XII, 1—XV, 33. ein zweiter, durch später erhaltene Nachrichten über römische Zustände hervorgerufener, XVI, 1—24. ein Postscript desselben, endlich die Doxologie ein zweites, von P. selbst eigenhändig abgefaßtes Postscript seyn. Bloß in der Person der Alles nach Rom überbringenden Phöbe wird eine Art von Einheit wieder hergestellt (Heum. Erkl. d. N. T. Th. 7. Vorr. S. 7. 8. zu XII, 1. und VI, 1.). Die Trennung des paränet. Theils vom theoretischen wird durch das Vorangehn von ἀμήν XI, 36. und durch den Mangel des Zusammenhangs von K. XI. XII. — οὖν zu Anfang des vermeinten neuen Briefes bezieht er auf die der Phöbe mündlich gegebenen Instructionen — schlecht genug begründet, um zu begreifen warum

Durchdrungenheit erwachsen muß; in unserer Stelle, am Schlusse eines für ihn höchst wichtigen Schreibens, und eben erfüllt wie er ist vom Bewußtseyn seines Inhalts, läßt er sie sich ebenfalls erheben; da kann bei der großen Aehnlichkeit des Stoffes Niemand sich mit Recht verwundern, auch in der Form einige ähnliche Klänge wahrzunehmen.

Digitized by Google

diese Hypothese nie Beifall gefunden hat. Ueber K. XVI. wird nachher gesprochen werden (s. N. 3.); für eigenhändige Abfassung der Doxologie haben auch Koppe (S. 339 f.), Böhme (S. 206.), Bertholdt (Einleit. VI. S. 3304.), mit Berufung auf die Gewohnheit des Ap. gestimmt, seinen Briefen einen Anhang von eigener Hand beizugeben, ohne zu beachten daß, wenn dies einen Zweck haben sollte, es nur so geschehn durfte, wie wir es 1 Kor. XVI, 21. Kol. IV, 18. 2 Thess. III, 17. *) wirklich finden, nehmlich mit bestimmter Andeutung, daß das von anderer Hand Geschriebene von ihm selbst herrühre, unsre Doxologie aber jeder Andeutung dieser Art entbehrt **).

2) Die beiden letzten Kapitel vom Hauptbriefe zu trennen haben Semler, Paulus, Eichhorn, Griesbach, Hänlein, Flatt versucht, aber aus verschiedenen Gründen und in verschiedener Art. Nach Semler ***) wäre K. XV. ein besonderer Brief, welchen P. den Ueberbringern des größeren mitgegeben habe, nicht an die römische Gemeine, sondern an die Lehrer und Vorsteher der Gemm. durch welche sie reisen würden, um ihnen über P. Person und bevorstehende Reisen Einiges mitzutheilen, K. XVI. aber ein Verzeichniß der Personen bei welchen sie einkehren sollten, nur ihnen, den Ueberbringern selbst bestimmt. Nach Paulus †) schloß der Brief mit der nach XIV, 23. angehängten Doxologie, K. XV. war ein vertrauteres Schreiben an die Aufgeklärteren, K. XVI. aber ein offenes Blatt für die Ueberbringerin, das sie allenthalben den Vorstehern der Gemeinen, an die es wegen V. 17—20. gerichtet gewesen seyn muß, vorzeigen sollte. Nach Eichhorn (Einl. III. §. 232 f.) verhielt sich die Sache so: Mit XIV, 23. endete die Membrane des Hauptbriefes, und da der Schluß nicht mehr darauf anzubringen war, so nahm man das einzige noch vorhandene Blättchen Pergament, und schrieb auf dessen Vorderseite die Grüße mit dem Segenswunsche XVI, 21—24., auf die Rückseite als Schluß des Ganzen die Doxologie. Indeß verzögerte sich die Abreise der Phöbe mit diesem Briefe, und P. verfaßte nun noch

*) Gal. VI, 11. kann hier nicht in Betracht kommen, da der ganze Brief von P. selbst geschrieben ist.

**) Vgl. gegen Heumann überhaupt Bertholdt S. 3289 f. Hemsen der Ap. Paulus S. 452. Reiche I. S. 11 f. u. A.; gegen die Eigenhändigkeit der Doxologie Hemsen, Fritzsche (Proleg. p. XLVI.), A.

***) De duplici appendice ep. P. ad R. 1767. und dann der Paraphrase beigegeben; Widerlegungen finden sich in allen Schriften welche diesen Gegenstand berühren.

†) Zuerst in einem Jenaischen Programme von 1801., de originibus ep. ad Romanos, das ich nicht gesehn, dann wieder in seinem Comm. über den Römerbrief. 1831.

Digitized by Google

auf besonderem Blatte das Postscript XV, 1—33., und das zweite XVI, 1—20., das gar nicht nach Rom, sondern vielleicht nach Korinth bestimmt war, aber, ungewiß weßhalb, von der Ueberbringerin nach Rom gebracht wurde. Nun schrieben Einige bloß den Hauptbrief ohne das Beiblättchen ab, und hieraus entstand Marcions kürzerer Brief, dem K. XV. XVI. fehlten, Andere wollten nichts entbehren, und schrieben Alles ab, aber die verschiedene Art wie sie dies thaten, Theils aus Gründen Theils aus Zufall, verursachte die verschiedenen Erscheinungen unsrer Handschriften, nehmlich a) Einige ordneten so: I—XIV, 23. XVI, 25—27. XV, 1—33. XVI, 1—20. 21—24. b) Andere so: I—XIV, XV, 1—33. XVI, 1—20. 21—24. 25—27. c) Andere schrieben die Doxologie zweimal ab; d) noch Andere hielten sie ihrer verschiedenen Stellung wegen für unächt, und ließen sie ganz weg. Griesbach*) fand als das Wahrscheinlichste Folgendes: Mit XIV, 23. schloß der Brief; als Zusatz kam die Doxol. auf ein besonderes Blatt; auf ein zweites XVI, 21—23.; auf eins von beiden setzte P. eigenhändig XVI, 24. Bei eingetretener Verzögerung des Abgangs wurde XV, 1—33. auf ein drittes, endlich auch XVI, 1—20. auf ein viertes Blatt geschrieben. Flatt weicht hiervon nur wenig ab, die zu XIV, 23. gehörige Doxol. läßt auch er auf ein besondres Blatt geschrieben werden, dann auf ein zweites XV, 1—XVI, 20., und später auf dasselbe V. 21—24. Hänlein (Einl. S. 369.) begnügte sich damit, den Brief mit K. XIV. (mit der Doxol., wie es scheint) zu schließen, dann K. XV. auf der Reise als Anhang beifügen, K. XVI. aber den Ueberbringern zu eigenem Gebrauch auf besonderm Blatte mitgeben zu lassen. Neustens ist Olshausen Eichhorns Vorstellung beigetreten. Was die Gründe für eine solche Losreißung beider Kapitel vom ursprünglichen Körper anlangt, so hat nur Semler auf Marcions Weglassung, Epiphanius Stillschweigen davon, Euthalius scheinbare Weglassung von K. XVI. und Tertullians Versetzung von XIV, 10. in die clausula des Briefes (Adv. Marc. V. p. 325. ed. Frob. od. c. 14.), gebaut; später hat man erkannt daß Marcion entweder vom bloßen Zufall oder — und wahrscheinlicher — von dogmatischen Gründen (wegen XV, 4. 8. XVI, 25 f.) geleitet worden sey, Epiphanius Stillschweigen nichts gelte, da er nicht alle Verstümmelungen der Briefe namhaft mache, Euthalius K. XV. in seinem letzten Hauptstücke mit umfasse, K. XVI. aber bei Aufzählung der Stichen mitzähle, Tertullian aber im Streite

*) Curae in histor. textus graeci epp. Paull. Spec. I. p. 45 sq. Wieder abgedruckt in dessen opusce. v. Gabler. Ich habe diese Abh. nicht selbst gesehn.

Digitized by Google

mit Marcion, dessen Brief mit K. XIV. schloß, gar nicht anders habe sprechen können. Betrachten wir aber die einzelen Theile besonders, so ist zuerst nicht der mindeste Grund zu einer Lostrennung von K. XV. vorhanden. Dessen erster Abschnitt (V. 1—13.), schließt sich, um der Part. δὲ V. 1. nicht zu erwähnen, indem diese bei Anschließung eines fremden Stücks an den Hauptbrief sich wohl bald herzugefunden haben würde, durch seinen Inhalt so eng und natürlich an K. XIV. an, daß ohne die Erscheinung der Doxol. vorher kein Mensch an eine Losreißung gedacht haben würde; daraus aber folgt, daß wenn diese sich anders wodurch erklären läßt, alle Neigung dazu verschwinden muß; die Bestimmung für die Aufgeklärteren oder Gemeinvorsteher aber ist erstlich eine reine Fiction, und sodann nicht einmal eine wahrscheinliche. Denn a) liegt es wenig in Stellung und Charakter des Ap., solche geheime Nebenbriefchen an Theile der Gemeine abgehn zu lassen, die, wenn nicht bloß an die Vorsteher gedacht wird, schwer auszumitteln gewesen, und durch ein solches Verfahren nur in ihrem Dünkel höherer Aufklärung bestärkt worden wären; b) könnte diese Annahme nur bei der zweiten bestehn, daß die Empfänger indiscret genug gewesen seyen, das was der Ap. Allen zu schreiben nicht gewagt, an Alle gelangen zu lassen; c) findet sich im Inhalte nichts was P. nicht an andere Gemeinen offen und offener geschrieben hätte, als es hier geschieht, und d) würde P. wenn er solche Separatbriefe schreiben wollte, doch wohl mehr zu schreiben gehabt haben als diese wenigen Zeilen. Der zweite Abschnitt (V. 14—21.), abgesehn davon daß auch von ihm die eben angeführten Gründe gelten, weist V. 15. auf Etwas hin, was er im Vorherg. τολμηρότερον geschrieben habe, in den 13 Versen aber, auf welche die Lostrennung in ein eigenes Briefchen dies beschränken müßte, liegt nichts wovon sich dies behaupten ließe; was er aber im letzten Theile des Kap. sagt, das steht in so enger Beziehung zum Anfange des Briefes, daß es nur als Theil desselben ganz begriffen werden kann (s. zu V. 22.), und wird daher am natürlichsten, ja wohl einzig richtig als solcher aufgefaßt; ein Gleiches muß aber dann auch mit den beiden vorhergehenden geschehn. Und so scheint K. XV. ohne allen Zweifel zum Ganzen des Briefes gezogen werden zu müssen; als bloß späteren Anhang würden wir es nur dann noch denken, wenn die Doxologie von XIV, 23. durchaus nicht entfernt werden könnte. Ueber K. XVI. s. sogleich.

3) Bloß K. XVI. trennen als zum Römerbriefe nicht gehörig Ammon, Dav. Schulz (Theol. Stud. u. Kr. 1823. H. 3. S. 609 ff.) und Schott (Isagoge in N. T. p. 249 sq.). Die beiden Letztgenannten betrachten dies Kap., Schulz allen-

Digitized by Google

falls mit Ausnahme von V. 21—24., als ein — wegen V. 1. 23. — in Korinth geschriebenes, ursprünglich nach Asien, vielleicht nach Ephesus, bestimmtes Fragment oder Aggregat von Fragmenten, das auf irgend eine Weise, vielleicht um doch am Ende des Briefes die ihm außerdem fehlenden Grüße und einen förmlichen Schluß zu haben, unserm Briefe angefügt worden sey, Ammon aber als ein von P. nach seiner ersten Gefangenschaft der Phöbe nach Rom mitgegebenes Empfehlungsbriefchen, das man dort dem ersten Briefe beigeschrieben habe. Nach Schott sind hier vier Fragmente eines einzigen größeren Briefes verbunden worden, von denen das erste V. 1—16., das zweite V. 17—20. (doch die Worte ἡ χάρις — ὑμῶν vom Sammler zugesetzt), das dritte V. 21—24., das vierte endlich die Doxologie enthalte. Die Hauptgründe für diese Lostrennung sind 1) die Menge der hier als bekannt und zum Theil eng verbunden oder um den Ap. verdient bezeichneten Personen, deren Anwesenheit zu Rom um so weniger wahrscheinlich sey, als später keine einzige derselben dort erscheine, weder in der Apg. bei P. Auftreten in Rom, noch in den römischen Briefen; 2) Aquila und Priscilla, welche zur Zeit des ersten Korintherbriefes noch in Ephesus sind, und in ihrem Hause eine ἐκκλησίαν haben, jetzt in Rom seyn sollen, und als P. 2 Tim. IV, 19. schrieb, wieder in Ephesus sind; 3) die Warnung V. 17—20., welche eher nach Korinth (Eichhorn) oder Asien passe als nach Rom, zumal an den Schluß eines Schreibens wie das vorliegende. — Was nun zuerst die vielen Personen anlangt, so sind es allerdings nicht lauter solche, die er nur dem Namen nach kennt, sondern die meisten bestimmt als solche bezeichnet, die durch Bande der Verwandtschaft oder Genossenschaft mit ihm verbunden seyen, und wir wissen nicht zu sagen, wie sie alle nach Rom gekommen seyn mögen; aber nicht allein folgt daraus nichts, sondern es soll fast noch leichter seyn sie in diesen Sammelplatz aller Völker, als in irgend eine andere Stadt zu versetzen, daher auch die Annahme von Semler und Paulus, daß sie gar nicht in einer, sondern in mehrern zu suchen seyen. Dazu kommt, daß viele ursprünglich in Rom einheimisch seyn konnten, welche während der Vertreibung der Juden aus Rom unter Claudius in Asien oder Achaja und Makedonien in nahe Berührung mit P. gekommen waren, Andere sich vielleicht nur zeitweilig in der Hauptstadt aufhielten. Daß Lukas ihrer nicht erwähnt, darf uns durchaus nicht auffallen, da er fast nichts vom Aufenthalte des Ap. in Rom meldet; daß sie aber in den römischen Briefen nicht erscheinen, erklärt sich leicht. Theils waren sie vielleicht in der drei bis vier Jahre spätern Zeit ihrer Abfassung gar nicht mehr in Rom, Theils wird man doch wohl

Digitized by Google

nicht fordern wollen, daß P. von allen in Rom ihm befreundeten Personen, d. h. am Ende von allen dortigen Christen, in seine nach Philippi, Kolossä, oder gar an unbekannte Gemeinen erlassenen Briefe, Grüße setzen soll; und was den zweiten an Timoth. betrifft, so ist jedes darauf gebaute Argument schon deßhalb unsicher, weil Authentie und Abfassungszeit noch immer schwankend sind; aber wenn auch nicht, worin läge denn die Nöthigung daß P. ihrer erwähnte, oder daß sie eben bei seiner Verantwortung zugegen zu seyn berufen oder berechtiget gewesen seyen? — Aquila war in Rom einheimisch, nur durch Claudius Edikt von da vertrieben; warum sollte er nicht dahin zurückgekehrt seyn können? Seit P. die Korinther von ihm gegrüßt hat, ist ein Jahr verflossen, Zeit genug um nicht allein nach Rom zu kommen, sondern auch dem ein Vierteljahr in Achaja verweilenden Ap. Kunde davon zu geben. Bestand die ἐκκλησία in ihrem Hause aus ihren eignen Leuten, so war sie in Rom so natürlich wie in Ephesus; bestand sie aus Anderen, so wird das Ehepaar in Rom so thätig gewesen seyn wie früher in Ephesus, dann aber fand sich wohl bald bei ihnen eine Anzahl Gleichgesinnter ein, und die ἐκκλ. war beisammen. Sind sie später wieder in Ephesus gewesen, nun so liegen ja doch mindestens drei Jahre in der Mitte, während welcher irgend Umstände sie zu abermaligem Ortswechsel bringen konnten. Aus ihrer Begrüßung erwächst kein gültiges Zeugniß gegen unser Kapitel als Bestandtheil des Römerbriefes. Endlich aber, warum soll die Warnung vor den Urhebern von Spaltungen nach Rom nicht passen? Doch gewiß besser als nach Korinth, wohin Eichhorn sie bestimmt annimmt. Eine Strafpredigt freilich, wie Dieser darin findet, würde dorthin nicht gehören, aber warum eine Warnung nicht? Ja, je gesünder der Zustand der römischen Gemeine, desto mehr, da P. Erfahrungen vor sich hatte, wie seine Gegner recht gesunde Gemeinen doch verwirrt und in Spaltungen gestürzt hatten. So zeigt sich auch für die Abreißung von K. XVI. kein genügender Grund, und jetzt endlich dürfen wir wohl die Gewißheit aussprechen, daß unser Brief nichts von fremdartigen Bestandtheilen enthalte. In derselben sind denn auch neuerlich wieder Hug, Hemsen, Glöckler, Köllner, Meyer, Fritzsche zusammen gekommen, so daß nur noch gilt die ursprüngliche Stellung der einzelen Theile, wenn dies möglich, auszumitteln, d. h. da über die anderen kaum ein Zweifel walten wird, die Erscheinung der drei Segenswünsche (XV, 33. XVI, 20. 24.) zu erklären, und der Doxologie ihren richtigen Platz anzuweisen. Jene erklärt sich leicht. Was den Wunsch XV, 33. anlangt, so sollte derselbe nach des Ap. eigener Absicht wohl nicht den Brief, sondern bloß den letzten Abschnitt schließen, da

Digitized by Google

er gewiß die noch folgende Empfehlung sammt den Grüßen bei Abfassung desselben schon im Sinne hatte; auch liegt darin durchaus nichts unnatürliches. So gut als P. 2 Kor. IX, 15. in eine Danksagung ausbrechen konnte, obwohl sein Schreiben noch nicht zu Ende war, so natürlich war es seinem frommen Gemüthe, an die Aufforderung zur Fürbitte für ihn selbst einen Wunsch der Liebe auch für seine Leser anzuknüpfen. Der zweite (XVI, 20.) hat wohl Schlußwunsch werden sollen, und nur das Dazukommen oder auch Einfallen noch anderer nachzuholender Grüße ist Ursache gewesen, daß er nicht am Ende stehn blieb; der dritte endlich (XVI, 24.) ist der wahre Schlußwunsch. In dieser Erscheinung, sobald man nur den Brief als Brief betrachtet, liegt schlechthin kein Grund zu der Zerstückelung desselben, welche die Urheber obiger Hypothesen vornehmen zu müssen glaubten.

Die Doxologie anlangend bin ich nach abermaliger Untersuchung der Sache und Kenntnißnahme von dem was die neusten Ausll., vorzüglich Fritzsche mit seiner eigenthümlichen Gründlichkeit, über den Gegenstand gesagt, dahin gekommen ihr den Platz am Schlusse des Briefes entschieden anzuweisen. Dahin versetzen sie zwar nicht die meisten, aber doch die besten und ältesten unserer Zeugnisse (s. oben), und da allein hat sie einen guten Platz. Hätte P. selbst sie nach XIV, 23. gesetzt, so müßten wir mit Credner (Einleit. Th. I. Abth. 2. S. 389.) annehmen, er habe sie selbst durch Punkte oder ähnliche Merkmale ausgetilgt, und aus der Beachtung oder Nichtbeachtung davon auf Seiten der Abschreiber seyen dann die verschiedenen Stellungen hervorgegangen; allein auch dann hätten die des Verf. eigenen Sinn getroffen, welche die Worte an den Schluß verwiesen hätten. Aber es ist nicht denkbar daß dort ihr ursprünglicher Platz gewesen. Denn zum Schlusse der Kap. XIV. verhandelten Materie eignen sie sich nicht, da sie Gedanken enthalten, welche dieser völlig fremd sind (s. Fritzsche); nur wenn P. so gedrängt wurde, daß er sein Schreiben ohne Hinzufügung von Grüßen, ja ohne Vollendung des angefangenen Gegenstandes eiligst schließen mußte, ließe sich ihre Erscheinung dort als von ihm selbst herrührend denken; aber dies anzunehmen ist nicht Grund genug vorhanden, was nur dann seyn würde, wenn wir keine Zeugnisse für einen andern Platz der Worte hätten, oder sie daselbst noch weniger brauchbar wären als an diesem. Jetzt, da wir von einer solchen Eile nichts wissen, da XV, 1. die Verhandlung so fortgeht, als liege nichts dazwischen, da endlich die Doxol. am Ende des Briefes vortrefflich paßt, und dessen wahren Schluß enthält, werden wir zu solchen Hypothesen keine Zuflucht nehmen, sondern sie mit guter Sicherheit dorthin versetzen. Die

Digitized by Google

Gegengründe, daß sich nicht begreifen lasse, wie man sie von diesem guten Platze an jenen schlechteren versetzt haben solle, und daß das Gegentheil sich weit eher denken lasse, weist Fritzsche (Prol. p. XLV.) dadurch ab, daß er zeigt, jenes lasse sich auf eine wahrscheinliche Art nachweisen, dies aber sey der Geschichte entgegen, wiefern keiner der alten Ausll. sich an der unrichtigen Stellung nach XIV, 23. gestoßen habe. Ein anderer, daß sich nicht denken lasse, wie P. nach den Grüßen und andern das Gemüth unbewegt lassenden Dingen eine so inhaltschwere und großartige Doxologie habe schreiben können, scheint mir ganz nichtig, weil er nur daraus hervor geht, daß wir den großen Apostel mit dem Maße unsrer Kleinheit messen. Sonst würden wir bedenken wie sein Gemüth fortwährend so erfüllt war von den ernsten und heiligen Gedanken seines Amtes, daß es selbst nicht abermaligen Lesens für ihn bedurft haben kann, um durch das Bewußtseyn, einen zu Förderung hoher Zwecke abgefaßten Brief nun völlig schließen zu wollen, in die Stimmung versetzt zu werden, aus welcher solch ein Schluß hervorgehn konnte. Noch weniger Gewicht kann ich darauf legen, daß bei dieser Stellung der Doxologie ein Segenswunsch vorausgeht (XVI, 24.). Daß dies an keiner Stelle sonst geschieht, berechtiget nicht zu der Annahme, es dürfe nie geschehn, denn ferne von uns sey, dem geistreichen Manne eine Fessel der Art anlegen zu wollen, die er selbst nicht dulden würde. In der Sache liegt nichts widersinniges, warum soll er da nicht Ein Mal gethan haben, was er wenn er wollte, in jedem Briefe hätte thun können?

Ueber die Entstehungsart des falschen Platzes sind außer den schon angeführten Hypothesen noch verschiedene Vermuthungen aufgestellt worden. Die Einen geben Marcion die Schuld; aber da dieser die Doxol. gar nicht beibehielt, wie Orig. bezeugt, so ist er wenigstens nicht selbst Urheber dieser Stellung. Eben so wenig kann sie dadurch entstanden seyn, daß man an marcionitische Exemplare die sonst woher bekannten Worte anfügte; denn Marcioniten nahmen sie nicht an, oder hätten sie's gethan, so müßten dann K. XV. XVI. ganz fehlen, so wie was sonst der Meister in diesem Briefe getilgt hatte, Katholiker aber hüteten sich gewiß viel zu sehr vor solchen Abschriften, als daß sie sie hätten in Gebrauch nehmen sollen, und hätten sie's gethan, so hätten sie nicht nur diese wenigen Worte, sondern die beiden von ihm abgeschnittenen Kapitel, und dann natürlich die Doxologie da wo sie sie gefunden hinzu gesetzt. Eine sehr verbreitete Meinung ist, daß die Ursache in den Lectionarien gesucht werden müsse, sey es nun daß man die zwei letzten Kapp. oder bloß K. XVI. nicht gelesen habe, und nun die schöne Doxologie die man nicht entbehren wollen, dahin versetzt habe, wo sie etwa

Digitized by Google

am besten zu passen schien. Allerdings haben die gr. Lectionarien sie alle an jener Stelle; aber sie haben auch K. XV. XVI., und es fehlt an jeder historischen Spur, daß irgend wenn diese Abschnitte nicht gelesen worden seyen. Auch würde man, wenn man die nur persönlichen Notizen und die Grüße des Lesens unwerth geachtet hätte, doch bis XV, 13. damit vorgeschritten seyn, und also auch die Doxologie erst dort angefügt haben. Auch möchte wohl die Verschiedenheit älter seyn als alle Lectionarien, nicht nur die auf uns gekommen, worüber kein Zweifel, sondern die überhaupt je existirt haben. Neustens haben Fritzsche und Meyer die Sache so zu erklären gesucht: die Stellung der Doxologie nach dem Schlußwunsche XVI, 24. habe schon im hohen Alterthume Anstoß erregt, wozu noch gekommen, daß das στηριξαι auf die Abhandlung von den Glaubensschwachen hinzudeuten geschienen habe. Nun sey von Einigen durch Auslassung des Wunsches (AC. al.), von Andern durch Umstellung desselben nach der Doxologie (17. 80. Syr. al.) diesem vermeinten Anstoß abgeholfen worden, noch Andere aber haben gemeint sie dahin versetzen zu müssen, wohin sie ihrer Auslegung zufolge doch gehörte, nehmlich hinter jene Abhandlung. Nach XV, 13. habe dies nicht geschehn können, weil seit V. 1. bloß mit den Starken gesprochen worden sey, auch V. 13. selbst schon einen Wunsch enthalte; aber auch sonst nach keiner Stelle die sich mit den Stärkeren beschäftige; und so habe denn am Ende XIV, 23. als die passendste Stelle gelten müssen. Wahrscheinlichkeit wird man dieser Vorstellungsart nicht absprechen können, Evidenz wird von ihren Urhebern selbst nicht behauptet.

§. 6.

Werth des Briefes.

Wenn ich auch vom Werthe des behandelten Briefes noch ein Wort zu sagen unternehme, so versteht sich wohl von selbst, daß ich nicht von dem Werthe zu sprechen beabsichte, welchen er für dies oder jenes dogmatische System, oder für homiletische Zwecke, oder auch für Beförderung christlicher Frömmigkeit haben möge — das alles geht den Exegeten gar nichts an —, sondern allein von dem Werthe welchen er hat erstlich als Geistesprodukt, und sodann als Quelle für die paulinische Theologie, so wie für die Charakteristik des Verfassers, denn das sind die Rücksichten in welchen der Exeget seinen Autor anzusehn hat.

Als Geistesprodukt hat unser Brief, sobald man nur nicht Unbilliges fordern will, keinen geringen Werth. Ein Meisterstück der redneriſchen Kunst, wie 2 Kor. ist, hat man nicht darin zu

Digitized by Google

suchen, denn er hat keinen redneriſchen Zweck; aber auch keine reine Abhandlung, denn er iſt ein Brief. Doch durch und durch didaktiſch wie er iſt, hat er die Eigenheiten des Briefes nur im Eingange und gegen das Ende, in allem Uebrigen iſt er Abhandlung, die ſich nur dadurch hin und wieder der Form des eigentlichen Briefes nähert, daß durch die 2. Plur. die Leſer angeredet, dann und wann auch auf wirkliche — ehemalige oder gegenwärtige — Zuſtände derſelben hingewieſen wird. Er iſt es nicht in der Weiſe der neueren, zumal deutſchen Schriftſteller, von denen man Abhandlungen, wiſſenſchaftliche zumal, nur in höchſter ſyſtematiſcher Strenge dulden zu können glaubt; aber wenn das ein Fehler iſt, ſo iſt er nicht Fehler des Individuums, ſondern des ganzen Alterthums, das dieſe Art zu ſchreiben entweder noch gar nicht kannte, oder nicht ſo unerbittlich forderte. Man hat ſehr oft nur den Maßſtab rabbiniſcher Dialektik an unſern Brief anlegen zu dürfen geglaubt, aber mit Unrecht; der geiſtreichſte Schriftſteller des helleniſchen Alterthums, Platon ſelbſt, bedient ſich nicht nur ähnlicher Formen, z. B. der an ſich ſelbſt gerichteten Frage und darauf ertheilten Antwort, ſondern auch gleicher Freiheit in Behandlung ſeines Stoffes, und gleicher Unregelmäßigkeiten im Einzelen. Ja, wenn es bei P. manchmal ſchwer iſt, den Faden ſeiner Gedanken ganz ſtreng zu verfolgen, ſo iſt es bei Platon noch weit ſchwerer, und wenn P. hier und dort abzuſchweifen ſcheint, ſo thut es Jener noch viel häufiger, und kehrt nicht immer ſo ſicher wie dieſer zur Hauptſache zurück. Das Alterthum hatte noch keinen ſo beſtimmt gedrechſelten Leiſten für Werke des Geiſtes, da bewegten geniale Schriftſteller ſich noch mit einer Freiheit, welche die Kunſtrichter der neuen Zeit Keinem ungezüchtigt hingehn laſſen würden; und ein genialer Schriftſteller war P. ſo ſehr als irgend Einer. Faßt man aber den Standpunkt ſo, dann wird man nicht mehr umhin können zu geſtehn daß er im Römerbriefe Alles leiſte, was man von einer lehrenden Abhandlung des Alterthums nur fordern könne. Er kennt ſeinen Gegenſtand und hat ihn überblickt, eh' er zu ſchreiben anfing; er ſchlägt den Weg ein, der zur Ueberzeugung führen kann, und verfolgt ihn mit immer klarem Bewußtſeyn und ſicherem Schritt, er verläßt ihn nicht eher als bis Alles durchgeſprochen, jede Seite deſſelben genau betrachtet iſt; er kommt an das Ziel an das er will, ohne ſich irgendwo vergangen zu haben, ohne irgendwo zur Umkehr genöthigt geweſen zu ſeyn, er hat an Alles gedacht, keine Einwendung iſt ihm entgangen, die man erheben, keine falſche Folgerung die man aus ſeinen Sätzen ziehn könne, und keine bleibt unbeachtet, aber keine erſcheint auch eher als da wo alles zu ihrer Beſeitigung vorbereitet iſt. Und eben ſo eingedenk iſt er der rich-

Digitized by Google

tigen Folgerungen aller, zu denen seine Sätze berechtigen, und führt sie durch bis dahin wo alles Denken ein Ende hat, bis an die Grenze des Menschenlebens und der Zeitlichkeit. Allenthalben ist Kunst, aber einfache, ruhige, besonnene; allenthalben Ordnung, aber die Ordnung eines freien Geistes; man sehe den Brief nur mit vorurtheilsfreiem Auge an, und fordere nicht was seine Zeit weder leisten konnte noch leisten wollte, und man wird ihn gern den besten Werken gleicher Gattung beigesellen.

Nicht geringer aber ist der Werth dieses Briefes als einer Quelle der paulinischen Theologie. Erstlich, als P. denselben schrieb, war er kein Jüngling mehr wie in den Tagen seiner Bekehrung, er war ein reifer Mann, kein Neuling mehr im christlichen Glauben, er hatte nahe an zwanzig Jahre darin gelebt, sein ganzes Inneres davon durchdringen lassen, Unsägliches um seinetwillen gethan und geduldet; kein Ungeweihter in der Lehre, er hatte gelehrt so lange er ein Christ war, unter den verschiedensten Menschen, bei häufigem, ja unaufhörlichem Widerspruch, alle die Entwickelungen der eignen Vorstellung, alle Modificationen der Darstellungsweise, deren er überhaupt empfänglich war, mußten vollendet seyn; kein Unerfahrner endlich auch im Leben, nein all der Einfluß welchen die verschiedenartigsten Erfahrungen, Liebe und Leid das man ihn schmecken lassen, Bedrängnisse, Verfolgungen, Undank, Lästerungen, körperliche und geistige Anfechtungen, auf die Gestaltung seiner Ansichten vom Leben, von dessen Werth und Zweck, vom Einflusse des Christenthums auf dasselbe, von seinen Gütern und Unvollkommenheiten, und von dem was über die Grenze desselben hinausreicht, hatte haben können, den hatten sie gehabt. Und so von jeder Seite her betrachtet mußte dieser Brief ein reifes Werk werden, ein Werk das uns die wahre, ausgebildete Lehre des Apostels darbietet, worin wir jeden Gedanken als sein vollständiges, angelebtes Eigenthum betrachten dürfen. Nehmen wir dazu noch die bestimmte, rein didaktische Tendenz des Briefes, wo nichts etwa nur durch ein Bedürfniß des Augenblicks herbei gerufen, alles durchdacht, und mit dem Bewußtseyn lehren zu wollen nieder geschrieben ist, so werden wir erkennen daß wir in diesem Briefe nicht nur die vornehmste Quelle paulinischer Ansichten, sondern auch den Prüfstein haben für Alles was sonst aus seiner Feder hervorgegangen oder mit seinem Namen bekleidet ist. Was mit dem Römerbriefe nicht harmonirt, das kann nicht wahre paulinische Ansicht seyn, was nicht auf die hier enthaltenen Sätze zurückgeführt werden kann, dagegen muß man argwöhnisch seyn, und ob es noch so gewiß von ihm selbst ausgesprochen sey; denn allenthalben eher als hier kann ihm begegnet seyn, für den Bedarf des Augenblicks oder in der Hitze des

Digitized by Google

Streites Etwas zu behaupten, was er unter andern Verhältnissen vielleicht nicht anerkennen würde. — Und groß ist in der That der Reichthum von Belehrungen, welcher in diesem Briefe dargeboten wird. Was der Mensch seyn solle und was er sey, welche Macht die Sünde über ihn ausgeübt, und wie er unter ihrer Herrschaft gestellt sey gegen Gott und sein Gesetz, wie er beschaffen sey im Heidenthum und im Judenthum, und welcher der Endlohn seines Thuns und Lassens, darüber erhalten wir hier unter allen paul. Briefen die vollständigste und bestimmteste Belehrung, die uns zur Norm dienen kann bei der Benutzung aller sonstigen Winke, die noch in andern Briefen zerstreut gegeben sind. Ueber den Rathschluß Gottes mit der Menschheit, wie er von Ewigkeit gewesen, und wie er sich in der Zeit entwickelt habe, über Gottes Zwecke und die Mittel ihrer Ausführung, über das was schon geschehn und das was noch geschehn soll, werden uns hier Aufschlüsse ertheilt, klarer und umfassender als irgend sonst wo, und geeignet Licht zu verbreiten über das was in den Briefen an d. Kor., Gal., Eph. über den gleichen Gegenstand hier und dort bemerkt wird. Die Lehre von der Erlösung durch Christum wird nicht umfassend, nur von einer Seite vorgestellt, und daß P. selbst sie vielseitiger gedacht, das lehren uns Darstellungen derselben in andern Briefen; aber die Hauptvorstellung in Bezug auf die große Frage: wie wird der Mensch gerecht vor Gott? erhalten wir doch hier; dazu die Rechtfertigungslehre selbst bestimmter als irgendwo, sammt all den seligen Folgen der Rechtfertigung bis hinaus in die Ewigkeit. Das Leben des Menschen, wie es ist solange die Sünde herrscht, und ihm gegenüber wie sich's umgestaltet nach innen und außen unter dem Walten der Gnade, es erscheint in kräftigen Zügen dargestellt, und auch der zeitlichen Leiden und ihres Einflusses ist nicht vergessen. Ueber das aber was der Gläubige zu hoffen habe, sind zwar nur wenige Winke hier zu finden, aber gerade solche, welche zur Fernhaltung unrichtiger Vorstellungen über die Erwartungen des Ap. dienen können. — Wenn aber so das Ganze des eigentlich dogmatischen Stoffes hier umfaßt ist, so liegen nicht minder hier die Grundprincipe einer nicht allgemeinen oder philosophischen aber christlichen Moral, in dem was K. VI. über die wahre Stellung des Christen gesprochen wird; und nicht minder für die specielle Sittenlehre, in Bezug auf das Verhalten gegen Andere, alles das was der Systematiker nur in allgemeine Sätze zu bringen braucht, um auch hierauf dasjenige bauen zu können, was man eine pauliniſche Moral nennen könnte, und worunter sich Alles fügen lassen wird, was er nur irgendwo von sittlichen Vorschriften ertheilt. Und so ist unser Brief die reichste Fundgrube für die pauliniſche Theologie,

Digitized by Google

ist, hier nur als Quelle betrachtet, als solche unschätzbar für den Theologen und Forscher in der Schrift.

Daß er zur Charakteristik des Ap. als Mensch und Christ die reichen Beiträge nicht liefern könne wie andere Briefe, in welchen er mehr Veranlassung hatte die eigene Persönlichkeit hervortreten zu lassen, liegt in der Eigenthümlichkeit seines Inhalts; aber arm ist er auch in dieser Hinsicht keineswegs. Wenn zuerst mit Recht behauptet wird, daß kein System der Lehre vom Heilswege ein absolut objektives sey, vielmehr die Ansicht vom Leben und seiner Bestimmung, und den Mitteln diese Bestimmung zu erreichen, stets abhängig von der Subjektivität des Lehrenden, so haben wir in keinem Werke des Ap. eine so vollständige Anschauung vom innersten Grundcharakter des Mannes als in diesem, welches der Darstellung dieser Ansichten in seinem ersten Theile ausschließlich gewidmet ist; wenn ferner die Schilderung vom Zustande des unerlösten Menschen, welche er K. VII. giebt, obwohl von ihm als allgemeine Schilderung gedacht, doch immer nur der Widerstrahl dessen ist, was er selbst in jenem Zustande innerlich erlebt, so ist kein Brief der uns die ursprüngliche Natur des Ap. so bis ins Innerste durchschauen lasse als eben der unsrige. Dazu nehmen wir den Geist der reinsten Sittlichkeit, der uns auf jeder Seite, vornehmlich aus K. VI. VIII. entgegen leuchtet, die tiefe Frömmigkeit die sich in Allem ausspricht, was er von der göttlichen Führung des eignen und des allgemeinen Lebens sagt, den Ausdruck der vollsten Hingegebenheit an seinen herrlichen Beruf, den wir in den Worten des Eingangs wie des Schlusses finden; die unwidersprechlichen Züge aufrichtiger Liebe zu allen Gläubigen als Solchen (K. XIV.), zu seinen Volksgenossen (IX, 1 ff. X, 1 f.), und zu Allen die mit ihm in näherer Verbindung stehn; und bald wird auch in unserm Briefe sich derselbe Mann dargestellt haben, den jede seiner Schriften uns wieder erkennen, jede lieben lehrt.

II.

Von den Empfängern des Briefes.

---

§. 7.

Ursprung der römischen Gemeine.

Wenige Geistesprodukte sind schlechthin solche; fast bei einem jeden haben äußere Umstände auf die Entstehung oder bestimmte

Digitized by Google

Ausprägung eingewirkt; kein Wunder daher daß man auch in Bezug auf den Römerbrief fast immer von der Voraussetzung ausgegangen ist, es müssen sich außerhalb des Geistes seines Urhebers Bedingungen seiner Entstehung und seiner Eigenthümlichkeit entdecken lassen. Briefe oder Sendschreiben werden in der Regel durch die Persönlichkeit oder sonstigen Verhältnisse derer bedingt, an welche sie gerichtet sind, auch bei dem unsrigen hat sich, sobald man Untersuchungen dieser Art begann, der Blick vor Allem seinen Empfängern zugewandt, und das um so mehr als mehrere pauliniſche Briefe unverkennbare Spuren ihrer Bedingtheit durch die Zustände ihrer ersten Leser an sich tragen. Auch wir, obwohl die bisherige Behandlung des Briefes weder im Commentar noch in der ersten Abtheilung dieser Untersuchungen eine Hemmung dadurch erfahren hat, daß wir die Frage über die Empfänger unbeantwortet gelassen hatten, können uns doch der Pflicht in Erörterungen darüber einzugehn, länger nicht entziehn, und dieser Abschnitt wird ihnen gewidmet seyn.

Daß das Schreiben an die Christen in Rom gerichtet sey, bezeugt nicht nur die uralte kirchliche Tradition, sondern auch sein Verfasser selbst in den Begrüßungsworten (I, 7.), und im Eingange (I, 15.). Auch die Auslassung dieser bestimmten Angabe in einigen unserer Zeugnisse (s. Th. I. S. 28.) kann uns darin nicht irre machen, da die Bemerkungen über den vorgenommenen Besuch auf der Reise nach Spanien (XV, 22 ff.) unverkennbar nach Italien hinweisen, in Italien aber undenkbar seyn würde, daß Paulus Rom vorbeigehn werde, wenn wir auch nicht in der Apostelgesch. das Zeugniß seines Vorsatzes eben dahin zu reisen vorfänden (Apg. XIX, 21.). Was also wissen wir von diesen Christen in Rom? Offen gestanden, wenig mehr als die Existenz, und auch diese nur daraus daß an sie geschrieben wird. Ob ihrer viele gewesen (Koppe, Hänlein, Köllner, Meyer, Fritzsche, A.) oder wenige (Schmidt. Einl.), wissen wir nicht mit Sicherheit, denn weder daß P. an sie schreibt, noch was er I, 8. von ihnen rühmt, noch was K. XVI. über verschiedene ἐκκλησίας daselbst gesagt wird, spricht so entscheidend für die erstere Annahme, daß sie als erwiesen angesehn werden dürfe, obwohl sie gewiß wahrscheinlicher als die andere ist. Denn die Erklärung der jüdischen Aeltesten Apg. XXVIII, 22. begreift sich nicht nur bei einer geringen Anzahl von Christen in der Stadt, sondern eben sowohl wenn diese Männer Unkenntniß derselben vorgeben, oder die Mehrzahl der Christen aus den Heiden war, sie folglich gar nichts anging. Eben so wenig kann mit völliger Zuversicht behauptet werden, daß sie eine geordnete Gemeine gebildet haben, Schmidt (Einl. §. 94.) findet es unwahrscheinlich, Heß (Leben und Schr. der Ap. II. S. 201.),

Digitized by Google

Stengel, Credner (Einl. I, 2. S. 381.), nehmen nach den Andeutungen in K. XVI. lieber mehrere kleine Vereine an, die noch durch kein Band geregelter Verfassung in ein Ganzes verknüpft gewesen; dagegen Koppe, Reiche, Meyer, Fritzsche behaupten etwas zuversichtlicher das Daseyn einer geregelten Verfassung. Der erste baut bloß auf die große Zahl, die nicht erwiesen ist, der zweite auf den geselligen Geist des Christenthums — wird in einer ungeheuern Stadt wohl auch mit kleinern Vereinen zufrieden seyn —, auf die Taufe — war eher als die Gemeine, und konnte ohne sie erfolgen —, die Liebesmahle — wir wissen von ihnen nichts —, die Armenpflege — eben so —, die gemeinschaftliche Erbauung — konnte in Ermangelung von Kirchen bloß zerstreut in Privathäusern erfolgen —, Meyer auf die Menge der K. XVI. genannten christlichen Lehrer, und die Notiz XVI, 5., Fritzsche auf XII, 6 f. Aber daß alle K. XVI. Genannte Lehrer gewesen seyen, ist unerweisliche Voraussetzung, und wenn sie's waren, kann über die Verfassung nichts daraus gefolgert werden, denn wie nun wenn Freunde Pauli wie sie alle sind, Anstellung von Gemeinbeamten und Ordnung der Gemeinverfassung bis dahin aufschoben, wo er selbst käme und Alles ordnete, wie er zu thun pflegte in Asien und Osteuropa? Wie wenn man glaubte es stehe das nur einem Apostel zu? Aus der Haus-Gemeine bei Aquila folgt noch weniger, auch wenn man sie aus lauter freiwillig Vereinten bestehn läßt; denn man wird doch wohl nicht so viele geordnete ἐκκλησίας annehmen wollen, als Häuser waren, in denen man zusammen betete? Endlich aus XII, 6 f. kann nur dann Etwas gefolgert werden, wenn P. dort ermahnt, nicht aber wenn er bloß schildert wie es allenthalben sey. So wenig es daher meine Meinung seyn kann, das Vorhandenseyn einer geordneten Verfassung zu leugnen, so wenig kann ich zugeben daß sie sich behaupten lasse.

Völlig unbekannt ist uns die Entstehung einer Christenheit in Rom. Die zahllos oft widerlegte, von den katholischen Theologen Deutschlands (Hug, Feilmoser, Klee, Stengel, A.) in ihrer Grundlosigkeit anerkannte Tradition von einer Anwesenheit des Ap. Petrus in Rom zu Anfang der claudianischen Regierung, bei welcher Gelegenheit er daselbst eine Gemeine gestiftet, deren Bischof er sodann gewesen *), soll hier ganz unbeachtet bleiben; aber auch alles übrige was man heraus gebracht, ist nichts als Vermuthung und Möglichkeit. Daß schon wäh-

*) Unter den Protestanten haben Berthold in der Einl. (VI, 3272.) und Mynster (kl. theol. Schriften — nicht gesehn —) diese Annahme mit Ausnahme der vom römischen Bisthum festgehalten.

Digitized by Google

rend des öffentlichen Lebens Jesu eine Kunde von ihm und seinem Wirken nach Rom gekommen sey, bezeugen die clement. Recognitionen (I, 6.), und Bertholdt, Klee, Meyer finden es wahrscheinlich *). Es soll auch nicht geleugnet werden daß dies möglich sey, denn Reiche's Gründe dagegen **) beweisen nichts; aber nicht allein wissen wir nichts davon, sondern mit gleichem Rechte würden wir von Korinth und allen Orten wo Juden wohnten, dasselbe sagen können, was ja doch Niemand als den Ursprung des Christenthums an diesen Orten zu bezeichnen pflegt.

Nicht anders verhält es sich mit der Behauptung Vieler, daß Zeugen der Pfingstbegebenheit, oder Flüchtlinge nach dem Tode des Stephanus, nach Rom gekommen seyen, und haben daselbst den Samen des Christenthums ausgestreut. Man kann nicht sagen: Nein, denn es fehlen die Beweise, aber man hat auch kein Recht der zuversichtlichen Bejahung, weil auch dazu die Beweise fehlen ***). Weit größer ist die Wahrscheinlichkeit, daß die Vertreibung der Juden unter Claudius, deren auch Lukas erwähnt (Apg. XVIII, 2.), zur Vermehrung der römischen Christenheit sowohl als zur Bestimmung ihrer Geistesrichtung beigetragen habe. Hier mögen alle die Fragen unerörtert bleiben, ob diese Vertreibung alle Juden in Italien, oder alle in Rom, oder nur einen unruhigen Theil derselben betroffen habe, ob Suetons vielbesprochne Worte (Claud. 25.): impulsore Chresto assidue tumultuantes, so oder anders zu verstehn seyen, ob Aquila und sein Weib als Juden oder Christen nach Korinth

*) Dieselben berichten unmittelbar darauf, daß Barnabas der Erste gewesen, welcher den Römern Christum als Erlöser verkündigt habe, was Köhler (Annal. d. ges. Theol. 1833. Juliheft) ebenfalls behauptet hat; aber diese Notiz, die im Falle der Aechtheit jenes Buches unbestreitbar seyn würde, kann bei der Unächtheit desselben, vereinzelt wie sie dasteht, und verlassen von jeder Spur eines solchen Verhältnisses im Briefe selbst, auf keinen Glauben Anspruch machen.

**) Sie sind aus dem Verbote Jesu Matth. X, 5., nicht zu den Heiden zu gehn, und der Notiz Apg. VIII, 1. von der Zerstreuung der Jerusalemschen Christen bloß über Judäa und Samaria hergenommen; wobei aber nicht bedacht ist, daß weder jenes Verbot verhindere daß Festpilger in Rom berichteten was sie gesehn und gehört, noch diese Notiz leugne daß es von ganz andern Personen geschehn sey.

***) Eichhorn glaubte aus der Geistesrichtung der römischen Gemeine den Schluß ziehn zu dürfen, daß durchaus keine ihrer Wurzeln in Palästina liegen könnte; ging aber offenbar zu weit, denn mochte auch die überwiegende Mehrzahl gar nicht palästinisch denken, Einzele konnten doch die erste Kunde von Christo dorther gebracht und Andere darauf hingewiesen haben, ohne daß, wenn nachmals kräftigere Einflüsse das Ganze nach andrer Richtung lenkten, der Charakter der römischen Christenheit dadurch auf immer entschieden worden wäre.

Digitized by Google

gekommen, ob nach Claudius Tode die Vertriebenen in Masse oder zu verschiedenen Zeiten Verschiedene nach Rom zurück gekehrt seyen, ob unter den Vertriebenen auch Heidenchristen gewesen, u. dgl. Auf die wenigsten können wir antworten, keine Antwort verbreitet das gesuchte Licht über die römische Christenheit, und am Ende bleibt nur so viel gewiß, einige Jahre nach Claudius Tode findet sich eine ansehnliche Judenschaft in Rom, neben ihr eine Christenschaar an welche P. schreibt, und in welcher er eine ziemliche Menge befreundeter, zum Theil um ihn verdienter Personen weiß. Irgendwo müssen diese mit ihm zusammen gewesen seyn; undenkbar ist daß diese alle Fremde waren, die in Rom auf Besuch anwesend oder als Lehrer dahin gereist waren; geborne Juden sind Manche unter ihnen ganz gewiß, auf Nationalrömer deutet fast kein einziger Name; was da natürlicher als in ihnen wenigstens zum Theil eben solche claudianische Exulanten zu denken, wie Aquila unstreitig war, und die nun eben so gut wieder in Rom leben konnten als jene Judenschaft; sie aber, die P. Unterricht genossen haben mußten — woher sonst das befreundete Verhältniß? — als Hauptbeförderer des Anwachses der römischen Christenheit anzusehn? Einen Einfluß der claudianischen Verbannung auf den Anbau des Christenthums in Rom darf man wohl jedenfalls mit vielen, ja den meisten Ausll. anerkennen; wie weit er gegangen, und was neben ihm noch andere Umstände oder absichtliche Unternehmungen dazu gethan, das kann kein Mensch ergründen.

Wenn Reiche (Th. I. S. 48.), Fritzsche (Prol. p. XXIII.), Meyer (S. 13.), eigene Missionäre fordern zu müssen glauben, so liegt ihr Grund in ihrer Ansicht von einem völlig organisirten Kirchenwesen; da wir dies nicht mit gleicher Zuversicht behaupten, so findet auch nicht gleiche Nöthigung für uns Statt. Sind indeß Missionäre gewesen, so haben sie zum pauliniſchen Lehrtypus gehört; denn daß ächte Petriner bis nach Rom gegangen, hat keine Glaublichkeit, und würde dem römischen Christenthum einen Charakter aufgeprägt haben, den es nicht hat, den Ap. hätte es wahrscheinlich ganz von Rom entfernt gehalten; Wirksamkeit solcher wie sie in Korinth erscheinen, wenn sie überhaupt pauliniſcher Thätigkeit je voran ging, hätte ihm eine andere Sprache abgenöthigt. So bleibt nur übrig daß die etwa dort gewesenen Arbeiter in dem Geiste gewirkt hatten wie er selbst seit vielen Jahren in den östlichen Provinzen.

§. 8.

Bestandtheile und Zustand der römischen Gemeine.

Ueber die Bestandtheile des Vereins den wir die römische

Digitized by Google

Gemeine nennen, sind die Forscher keineswegs einverstanden. Das zwar was auf der Hand liegt, wird am Ende von Allen zugegeben, daß eine Mischung aus gebornen Juden und Heiden Statt gefunden habe; aber während Viele sich über das Verhältniß dieser Mischung gar nicht erklären, entscheiden Einzele (Paulus, Neander Pflanz. S. 234.) sich für ein Vorherrschen des heidenchristlichen Bestandtheils, wogegen Andere (Paley, Henke, Koppe, Hänlein) die Mehrheit bei den Judenchristen suchen. Für die erstere Ansicht mich zu entscheiden werde ich durch folgende Gründe bestimmt: Erstlich erklärt sich das Verhalten der Judenvorsteher Apg. XXVIII, 17 ff. bei dieser am natürlichsten. Sey dasselbe ehrlich oder nicht, das ist gewiß, daß es nicht feindselig ist. Hätte aber in der Stadt selbst eine beträchtliche Anzahl Volksgenossen dem neuen Glauben angehangen, so würden sie feindselig gewesen seyn; denn wollen wir doch ja nicht einer Hypothese zu Liebe die römischen Juden für toleranter halten als die pisidischen, makedonischen, korinthischen! Dagegen wenn die Hauptmasse der Christenheit geborne Heiden waren, so konnte ihnen die ganze Sache so wie ziemlich unbekannt, so gleichgültig seyn; die etwa zur neuen Sekte gehörigen Volksgenossen konnte man wohl ignoriren, und gegen Paulus wohl die Rolle spielen, welche wir sie spielen sehn. Zweitens im Briefe selbst erklärt sich hieraus am besten, daß er XI, 1. wo es ihm darum zu thun ist einen faktischen Beweis aufzustellen daß Israel nicht verstoßen sey, nur sich selbst aufführt. War die römische Christenheit in ihrer Mehrzahl aus gebornen Juden zusammengesetzt, da war kein Beweis schlagender als der wenn er ihnen schrieb: *ἢ οὐκ οἴδατε πόσοι ἐξ ὑμῶν ἰσραηλῖται εἰσιν*; und P. war nicht der Mann solch einen Vortheil nicht wahrzunehmen oder wissentlich zu versäumen. Daß er nicht so schreibt, darf uns daher als Zeugniß dienen daß er es nicht gekonnt, also daß er in Rom nicht ursprünglich jüdische sondern heidnische Leser hatte. Ferner an mehreren Stellen, wo wenn er an eine judenchristliche Gemeine zu schreiben glaubte, es unglaublich nahe lag, seine Ausdrücke darnach zu wählen, thut er es nicht. Dahin rechne ich III, 19., wo er dann wohl sagte *ὑμῖν* (oder auch *ἡμῖν*) *τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ*; VI, 14. wo er so leicht sagen konnte *οὐκέτι ἐστὲ ὑπὸ νόμον*, und es doch nicht sagt; dann die ganze Abhandlung K. IX—XI. Mit so vieler eigenen Theilnahme er da spricht, und so lebendig sein Vortrag im ganzen Abschnitt ist, kommt dennoch nicht ein Wort darin vor, welches in irgend einer Art die Leser daran erinnere daß die ungläubigen Juden ihre Stammgenossen seyen. Seine Brüder nennt er sie, nicht die ihrigen, von seiner Betrübniß spricht er, und läßt keine Sylbe fallen, daß er auch ihnen glei-

Digitized by Google

ches Gefühl zutraue, den Heiden giebt er gute Lehren und Warnungen, an ihr Schicksal angeknüpft, den Juden keine, und spricht durchaus so von ihnen, als ob sie für die Leser an die er schreibt, ganz fremde Personen seyen. Läßt sich das denken, wenn er wußte daß die Mehrzahl von ihnen jüdischen Stammes war? Doch nicht nur solche Schlüsse können wir machen, nicht nur aus dem was er nicht thut, brauchen wir zu argumentiren; wir haben endlich auch bestimmte Zeugnisse in Händen. Nicht für das vornehmste soll es gelten, daß er XV, 15 f. seine Befugniß τολμηρότερον zu schreiben, auf seinen Beruf zum Heidenapostel gründet; aber ein gutes ist es doch, wiefern wenn er seine Leser als Judenchristen dachte, er nach seinen Erfahrungen nicht thörichter schreiben konnte, wenn aber als Heidenchristen, nicht zweckmäßiger. Auch darauf will ich nicht Alles bauen, daß er XI, 13. die Heidenchristen namentlich als solche anredet, denn darauf läßt sich noch antworten daß er es deßhalb thue, weil er hier nur den einen, kleineren, Theil der Leser anrede; aber daß er dies thut, daß er sich so viel Mühe giebt, gerade die Heidenchristen Demuth und Bescheidenheit zu lehren, daß er ihnen das Mysterium von der einstigen Errettung Israels kund thut, damit sie nicht φρόνιμοι παρ' ἑαυτοῖς werden, nicht den Judenchristen zum Trost, daß er bemerklich macht, wie die Juden ἐχθροὶ seyen ihrethalb (XI, 28.), ihres Ungehorsams und jetzigen Gnadenstandes gedenkt (V. 30 f.), während er nicht ein einziges Mal sich an die Judenchristen, an die Brüder der Unglücklichen wendet, das kann ich doch nicht unterlassen für ein Zeugniß anzusehn, daß er sie als den Hauptbestandtheil der römischen Gemeine angesehn habe. Noch deutlicher zeugt mir dafür der Abschnitt VI, 15 ff. Von diesem wird doch Niemand sagen wollen, er sey nur einer, oder gar der kleineren Hälfte der Leser bestimmt. Nun aber denke man V. 17. 19. 20. 21. an eine Gemeine von Judenchristen geschrieben, so sagt P. Dinge die er nicht behaupten kann, sagt, so ins Allgemeine hin geredet, wahre Beleidigungen. Denn Juden hatten das Gesetz gehabt, und so wenig er sagen wird, sie haben es erfüllt, so wenig kann er von ihnen sagen, sie seyen δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας gewesen, ἐλεύθεροι τῇ δικαιοσύνῃ, sie haben ihre Glieder hingegeben τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ εἰς τὴν ἀνομίαν, und eine Frucht davon getragen, deren sie jetzt sich schämen. Dagegen Heidenchristen sind ἄνομοι gewesen, dem Götzendienst und allen mit ihm verbundenen Lastern hingegeben; sie können nichts unerweisliches und keine Beleidigung darin finden, wenn er sie als Heiden in dem Zustande denkt, den er hier beschreibt. Nun schreibt er was er hier schreibt, an die Gemeine als ein Ganzes, und kann es nur an Heidenchristen füglich schreiben; folgt daß wir die Gemeine

Digitized by Google

für eine in ihrer Mehrzahl heidenchristliche anzusehn haben. Ich kann nicht leugnen daß mir in dieser Stelle eine große Beweiskraft zu liegen scheint. Völlig entscheidend aber nenne ich folgende zwei: Zuerst im Gruße, der doch gewiß die Leser alle angeht, sagt er, er habe Apostelamt empfangen εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν, ἐν οἷς ἐστὲ καὶ ὑμεῖς. Kann man deutlicher aussprechen daß sie Heidenchristen seyen, als er hier gethan? Sodann von seiner Sehnsucht sie zu sehn sprechend fährt er fort (V. 13.): ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν, καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν, worauf er sich V. 14. als einen Schuldner bekennt, nicht Ἰουδαίοις sondern Ἕλλησί τε καὶ βαρβάροις. Auch hier bedarf es keines Wortes, um zu erkennen, er selbst betrachte seinen Brief als gerichtet an eine heidenchristliche Gemeine. — Doch vielleicht finden sich noch klarere Beweise des Gegentheils. Ich finde als solche bezeichnet 1) die Anrede des Juden II, 17., glaube sie aber durch die Bemerkung abweisen zu dürfen, daß dieselbe nur eine rednerische Form, und überdies die fingirte angeredete Person kein Judenchrist sondern ein Jude als Jude ist, und eben dies gilt von III, 1. 9. und der ganzen Disputation des 3. Kapitels. 2) Die Bezeichnung Abrahams als πατὴρ ἡμῶν (IV, 1.). Diese besagte Etwas, wenn er ἡμῶν sagte, jetzt schon in gewöhnlichem Sinne nichts, weil P. selbst ein Jude ist, alle Bedeutung für den zu führenden Beweis aber verliert sie durch die Vergleichung von V. 11 f. 16. 18. — 3) Die Worte VII, 1. γινώσκουσι γὰρ νόμον λαλῶ. Was sollen diese beweisen? Sie sagen nichts weiter als daß seine Leser das Gesetz kennen. Dies setzt er auch bei heidenchristlichen Lesern voraus, darf es um so eher, als wohl auch diese zuvor meist Proselyten des Thors gewesen seyn mochten, und er gewiß wollte, daß in den christlichen Gemeinen das von ihm als Gottes Wort anerkannte A. T. oft und viel gelesen würde. 4) Nicht von Andern angeführt, könnte VII, 4—6. das Urtheil schwankend machen. Aber erstlich würde diese eine Stelle gegen so entscheidende für die andre Ansicht nie ein großes Gewicht haben können; sodann aber läßt sich noch eine Ansicht finden, welche der Stelle all ihr scheinbares Gewicht benimmt. Sind die Leser Proselyten des Thors gewesen, so sind sie immer Heidenchristen; aber das Gesetz hat doch einmal Anspruch an sie gehabt, den es nun nicht mehr hat. Ja selbst dies ist nicht nothwendig anzunehmen, denn P. sagt nicht daß sie unter dem Gesetz gestanden haben, und jetzt von ihm los gekommen sind; nur daß sie getödtet seyen in Bezug auf dasselbe, daß es folglich kein Recht mehr habe Herrschaft über sie zu fordern, das ist es was er sagt, und dabei kann noch wohl die Möglichkeit bestehn daß es nie ein Recht gehabt, der Ausdruck

Digitized by Google

aber ist weit genug, um auch die Juden zu umfassen. Sobald er aber von der wirklichen Gesetzunterthänigkeit zu sprechen anfängt, wechselt er die Person, und geht von der zweiten zur ersten über, weil er von Heidenchristen das nicht sagen kann, was er V. 5 f. zu sagen vorhat.

Nach diesem allen glaube ich es als erwiesen annehmen zu können, daß die römische Christenheit der Mehrzahl nach eine heidenchristliche gewesen sey. Doch auch die galatischen Gemeinen waren solche, und neigten sich stark zum Judaismus hin, ein Beweis daß es weniger auf die Nationalität der Glieder als auf den Geist ankomme, der unter ihnen waltete. Wir fragen daher: war dieser ein paulinischer d. h. freier, oder ein engherzig judaisirender? Hielt die Gemeine an der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, oder meinte sie der Beihülfe des Gesetzes und seiner Werke dazu zu bedürfen? Auch hierüber sind die Meinungen verschieden, einen paulinischen Grundcharakter der Gemeine behaupten Eichhorn, Hemsen, de Wette, Meyer, A., Anhänglichkeit an den Judaismus aber neustens wieder Fritzsche. Ich muß mich für die erste dieser Ansichten entscheiden, aus folgenden Gründen: Erstlich, wenn jüdischer Geist in der Gemeine war, so konnte P. weder Neigung verspüren hinzukommen, noch den Entschluß fassen sich brieflich an sie zu wenden, da er wohl voraussehn konnte, daß beides gleich vergeblich wäre, und keine Neigung empfinden konnte, auf einem Boden den er nicht selbst angebaut, die Kämpfe zu bestehn, die ihm in den Gemeinen seiner eigenen Gründung schon so viel zu schaffen machten. Zweitens, hätte jüdischer Geist in der römischen Christenheit geherrscht, da würden die Urheber desselben, wenn nicht eher, doch gewiß nach der Ankunft seines Schreibens ihn als den Feind des Gesetzes anzuschwärzen nicht versäumt haben, und dann empfing man ihn in Rom nicht so herzlich wie Lukas uns berichtet, und die dortige Judenschaft wußte viel Böses von ihm, durch die Christen selbst in Kenntniß gesetzt von seinem gesetzfeindlichen Streben. Dann aber hatten sie wahrlich keinen Grund, ihm dem Gefangenen ihren Unwillen darüber zu verbergen. Drittens, in diesem Falle hatte er entweder nicht so viele Freunde unter den römischen Christen, als er nach K. XVI. dort gehabt hat, oder es konnten Spaltungen und Zwistigkeiten nicht fehlen. Nun haben zwar Einzele (z. B. Hänlein) dergleichen daselbst wirklich angenommen, aber dann müßte er in seinem Briefe dagegen streiten, was er nicht thut, könnte die Leser nicht vor Unruhstiftern warnen, was er thut (XVI, 17—20.). Viertens, schrieb er unter solchen Umständen doch nach Rom, so mußte er ganz anders schreiben als er gethan. Der Galaterbrief zeigt uns, wie er als-

Digitized by Google

dann geschrieben hätte; er hätte falsche Meinungen widerlegt, hätte die Leser als Irrende behandelt, hätte die Schuld ihres Irrthums auf die Verführer gewälzt, hätte ihnen die Gefahr gezeigt, über ihrem Treiben ihren Antheil an Christo zu verlieren, hätte sie gebeten, der Wahrheit ihr Ohr zu öffnen, u. dgl. Was thut er jetzt? Er spricht so daß man sieht, er hat dergleichen Kämpfe schon zu bestehn gehabt, aber er kämpft sie gegenwärtig nicht. Er widerlegt, aber nicht seine Leser, sondern dritte Personen, er polemisirt, aber nur indirekt; und nicht ein Wort von Annahme der Beschneidung, die man fordere oder zu der sie geneigt seyen, nicht ein Wort von Ceremonien, auf die sie irriger Weise halten, von denen sie Heil erwarten, nicht eine Sylbe der Unzufriedenheit mit den Lesern, des Bedauerns sie in Irrthum zu erblicken, des Unmuths über die welche sie verführen, ja nur der Furcht daß sie fruchtlos den Glauben angenommen haben. Sagt man, er schont ihrer, nun so schont er ihrer so daß wir nicht das Mindeste von dem gewahr werden, was er tadeln will; dann aber, da andere Nachrichten nicht vorhanden, wissen wir auch nichts davon, sondern müssen bekennen, der Brief sey an Leser gerichtet, welche frei seyen von dem jüdischen Geiste den wir ihn anderwärts bekämpfen sehn *).

Nach dem Gesagten kann es daher Niemand Wunder nehmen, wenn ich alles das was Einzele über Spaltungen, über Spannung zwischen Heiden- und Juden-Christen, u. dergl. gesagt haben, von meinem Standpunkte aus als unbegründet, ja zum Theil unmöglich ansehe. Nicht günstiger kann ich über das urtheilen, was man von dem in Rom herrschenden Geiste der Widerspänstigkeit gegen die Obrigkeit gesagt hat, welchen dann nach Vieler Meinung die Verbannung durch Claudius angefacht haben soll. Daß P. gute Gründe hatte die Ermahnung K. XIII. nach Rom ergehn zu lassen, habe ich im Comm. gezeigt; daß er irgend Bestimmteres gewußt, leugne ich durchaus. Er wußte überhaupt vielleicht nicht viel genaues von seinen Lesern, wenigstens giebt der Brief uns wenig oder nichts davon zu erkennen, und was er außerdem gewußt, hat für uns kein Interesse. Glaubten wir freilich, er hätte den Brief nicht schreiben können, ohne eine Menge von recht genauen und recht schlimmen Nachrichten von dorther zu haben, so würden wir allerdings in Verlegenheit seyn um eine Veranlassung des Schreibens; aber ich wenigstens

*) Wenn ich diesen Gegenstand mit wenig Rücksicht auf die Vorgänger zu bearbeiten, ja von Schriften wie die von Baur in der Tüb. Zeitschr. f. Th. 1836. H. 3. gar nicht Notiz zu nehmen scheine, so bemerke ich daß ich den Commentar nicht durch allzu specielle Widerlegungen anschwellen wollte, der Baurschen Schrift aber eine ins Einzele eingehende Prüfung an einem andern Orte zugedacht habe.

Digitized by Google

bekenne von nichts entfernter zu seyn als von diesem Glauben, und daß ich den Brief nicht für ein Werk des bloßen Einfalls halte, wird der nächste Abschnitt zeigen (s. §. 12.).

§. 9.

Ueber die XIV, 1—XV, 13. als glaubensschwach bezeichneten Personen.

Ueber ein Verhältniß jedoch glaubt man allgemein daß P. ganz genau unterrichtet gewesen, nehmlich über das K. XIV. behandelte Nichtessen Einiger, hat sich aber doch bis diese Stunde nicht vereinigen können, von was eigentlich er da spreche. Im Commentar habe ich jede Untersuchung darüber gemieden, es hat sich gezeigt daß wir die Rede des Ap. verstehn konnten, ohne sie geführt zu haben, und jetzt nach dem Gesagten wird es vielleicht weniger Schwierigkeit haben, für die Ansicht zu gewinnen, welche mir als die richtige erscheint. Erinnern wir uns zuerst der Hauptgedanken. Als Thema der ganzen Verhandlung wird die Ermahnung ausgesprochen, die im Glauben Schwächeren in ihre Gemeinschaft aufzunehmen, doch so daß nicht Spaltungen daraus entstehn (XIV, 1.). Dieselbe Pflicht wird später nochmals, und zwar mit der Bemerkung eingeschärft, auch Christus habe die Leser in seine Gemeinschaft aufgenommen, diese aber durch die Sätze erklärt, an den Juden habe Gott eine Verheißung zu erfüllen gehabt, den Heiden sey das Heil aus freier Gnade mitgetheilt worden, womit die Verhandlung schließt. Die Ausführung des Thema erwähnt nun Solcher denen ihre πίστις Alles zu essen erlaube, und Solcher welche aus Schwachheit derselben Kräuter essen und kein Fleisch. Die Ersteren werden ermahnt die Letzteren nicht zu verachten noch zu einem gleichen, aber vom Gewissen getadelten Handeln zu verleiten, und mit ihnen beschäftigt sich P. am meisten, sie sind dieselben, an welche die Schlußermahnung gerichtet ist, und gewiß als Mehrzahl von ihm gedacht. Die Schwachen erhalten bloß die Mahnung, kein liebloses Urtheil über die Andern auszusprechen, indem Gott unerachtet ihres vielleicht gefährlicheren Thuns sie doch im Guten zu erhalten wissen werde. Aus der Entwickelung des Einzelen interessirt uns hier nur das, daß die Begriffe des Reinen (XIV, 20.) und Unreinen (V. 14.) heraus gestellt werden.

Nun zeigt, glaube ich, die Schlußermahnung unwiderleglich daß die ἀσθενεῖς nicht geborne Heiden sondern Juden seyen, denn nur in diesem Falle konnte P. zur Begründung seiner Ermahnung an den Unterschied erinnern, welcher sich zwischen Juden und Heiden finde in Bezug auf die Annahme zur Heilsge-

Digitized by Google

meinschaft. Ist aber dies, so liegt hierin zuerst ein neuer Beweis, der oben noch nicht aufgeführt werden konnte, für die heidenchristliche Zusammensetzung der Gemeine; denn XIV, 1. werden die Leser überhaupt ermahnt die Schwachen aufzunehmen, diese Schwachen sind Judenchristen, die Stärkern Heidenchristen, nicht der geringeren Zahl aber wird geboten werden die größere, sondern der größeren, die geringere in ihre Gemeinschaft zuzulassen; also sind die Leser des Briefes in ihrer Mehrzahl Heidenchristen. Sodann aber geht aus diesem Umstande hervor, daß wir die Ansicht von Wetst., Seml., Koppe, Eichh., A., daß die ἀσθ. pythagorisch gesinnte Heidenchristen gewesen, zu verwerfen genöthigt sind. Eher würde man sich gefallen lassen, zum Theil mit denselben, und neustens mit Meyer, an essäisch gesinnte Judenchristen zu denken, wenn sich nur irgend etwas für den Essaismus charakteristisches zeigte, denn die Enthaltung des Weins, welche man aus V. 21. folgern zu müssen glaubt, liegt nicht darin, und was die Essäer als Liebhaber der Einsamkeit, nach Rom geführt haben könne, ist nicht wohl zu entdecken, an jedem andern Orte der Erde möchte man sie eher suchen. Das möchte ich nicht dagegen anführen, daß Asketen dieser Art sich selbst für stärker und vollkommener gehalten haben, und von Andern dafür gehalten worden sind; denn nicht darauf kam es an, sondern wie P. von ihnen urtheilen mußte, dieser aber mußte einen Jeden welcher ein Verdienst in Werken suchte neben oder gar über dem Glauben, für einen Menschen von sehr schwachem Glauben halten, indem bei starkem Glauben er von diesem allein sein Heil erwarten würde. Andere haben an die Enthaltung vom Opferfleisch, und aus Furcht vor demselben von allem Fleische überhaupt gedacht (Michaelis, Neander, Stengel, A.). Mit Recht aber ist dagegen eingewendet worden, daß doch der Text kein Wort enthalte, welches darauf schließen lasse, man folglich bei dieser Annahme rein willkürlich korinthische Zustände nach Rom übertrage. Wieder Andere, neustens de Wette, Reiche, Köllner, erklären sich für Judenchristen, welche die mosaischen Speisegesetze befolgten. Aber auch dafür spricht nichts in den Worten mit einiger Sicherheit, vielmehr daß Solche doch das reine Fleisch gegessen, bloß des unreinen sich enthalten haben würden, scheint dawider zu sprechen, wenn man nicht mit Rücksicht darauf daß doch des Unterschiedes von rein und unrein in der That erwähnt wird, dem so abhelfen will, daß hier nur vom Genusse in Gesellschaft von Heidenchristen die Rede sey, wo Solche aus Furcht unreines Fleisch zu essen, allen Fleischgenuß gemieden haben. Am Ende bleibt nur Eins gewiß, daß in den Worten des Apostels zu wenig charakteristisches enthalten sey, um mehr als den Einen Punkt

Digitized by Google

der Nationalität der ἀσθενῶν bestimmt behaupten zu können. Wie aber, sollte nicht diese Unbestimmtheit ihre Ursache gehabt haben? Und diese Ursache, welche kann sie gewesen seyn? Entweder daß P. gar nichts wußte von wirklichen Mißverhältnissen, und nur aus der ihm oft zu Theil gewordenen Erfahrung schloß, es könne wohl dort wo eine Mehrzahl von Heiden einer Minderzahl von Juden gegenüber stehe, leicht dahin kommen, daß über solche Aeußerlichkeiten wie Essen und Nichtessen in der einen oder andern Art, sey es über Opferfleisch oder über Reines und Unreines ein Mißverständniß entstände, die Heidenchristen ihre jüdischen Brüder entweder gar nicht in Gemeinschaft des Lebens aufnähmen, oder auf eine Weise, deren verächtliches Wesen sie nur abschrecken und erbittern, ihr ohnehin zur Verdammung der Heidenchristen nur allzu geneigtes Gemüth noch mehr dazu aufreizen könnte; oder daß er zwar gewußt, es stehe in dieser Hinsicht wirklich schon nicht Alles wie es solle, aber nicht so genau die Umstände der Verstimmung, daß er bestimmter zu sprechen für zweckmäßig hätte halten können. War es so, so lag es in der Natur der Sache, daß er, einmal schreibend, von diesem Gegenstande nicht völlig schwieg, aber ihn so behandelte, daß seine Worte auch wohl verschiedenen Umständen angepaßt werden konnten, wiefern sie mehr die allgemeinen, in jedem ähnlichen Falle gültigen Grundsätze als Rücksicht auf specielle, vielleicht gar nicht so Statt findende Umstände enthielten. Und so ist seine Rede beschaffen. Was er sagt, findet Anwendung auf alle Fälle, wo größere Aengstlichkeit und freierer Sinn einander gegenüber stehn; nichts wird charakterisirt, ja nicht ein so bestimmter Name der Speisen ausgesprochen, daß sich Etwas darauf bauen lasse. Welche Vermuthung hat da mehr Wahrscheinlichkeit, daß er viel gewußt von den dortigen Zuständen, oder daß wenig oder nichts? Ich sage, die letztere. Wußte aber er so wenig, so können wir nicht mehr wissen, und alle unsre Forschungen werden fruchtlos bleiben.

So ist denn auch diese Hoffnung, etwas näheres über die römischen Zustände zu erfahren, unsrer Wißbegier entrissen, und wir scheiden von diesem Abschnitte mit dem Einen Wissen, daß wir über den innern Zustand der römischen Christenheit sehr wenig wissen, aus diesem die Entstehung dieses so merkwürdigen Schreibens nicht erklären können. Damit gehn wir über in den letzten Abschnitt.

Digitized by Google

III.

Von der Entstehungsursache und dem Zwecke des Briefes.

§. 10.

Zeit und Ort der Abfassung.

Wenig befriedigt durch die Untersuchung über die Empfänger unsres Briefes, wiefern uns diese die Entstehung desselben erklären sollte, wenden wir uns zu den Umständen, unter denen er geschrieben wurde, ob wir vielleicht in diesen den vergeblich bisher gesuchten Aufschluß finden möchten, und fragen zuerst, wann und wo er geschrieben worden sey? Ueber das Wann ist, wenn man nur nicht ein bestimmtes Jahr zu wissen begehrt, kaum irgend ein Zweifel möglich. Die Umstände die P. selbst andeutet, sind: 1) er ist noch nicht in Rom gewesen. Dadurch wird der Brief in die Zeit vor seiner ersten oder einzigen Anwesenheit daselbst als Gefangener versetzt, wie man auch jetzt, nachdem Toblers entgegen gesetzte Ansicht oft widerlegt worden, ohne Ausnahme anerkennt. 2) Er hat seinen Apostelberuf bis nach Illyricum hin ausgedehnt, und glaubt sein Werk in diesen Gegenden beendiget. Dies kann er nicht eher geglaubt haben als nach der langen Anwesenheit in Ephesus, also nicht etwa schon nach der ersten Anwesenheit in Makedonien und Achaja, sondern erst nach dem letzten und aus Apg. XX, 1—3., freilich dürftig genug, bekannten Aufenthalt daselbst. 3) Er will jetzt eben mit einer in Achaja und Makedonien gesammelten Spende nach Jerusalem reisen, oder ist schon auf der Reise. Die Spende stellt sich sofort als die aus den Korintherbriefen uns bekannte dar, denn früher, als er die dortigen Gemeinen erst gründete, war ihre Veranstaltung nicht denkbar; die Reise aber kann keine andere seyn als die aus Apg. XX. bekannte, welche von Hellas aus über Makedonien — jüdischer Nachstellungen wegen —, nach Palästina gemacht wurde. Nun war sein Plan direkt zur See dahin zu reisen; da aber der Brief nach Rom gewiß schon lange bei ihm beschlossen war, und er ihn nicht von Jerusalem aus schreiben wollte, so dürfen wir wohl annehmen, daß er es gethan ehe er zur Ausführung dieses Planes schritt, und da die Abänderung desselben unmittelbar vor der Abreise erfolgte, daß er fertig gewesen ehe dies geschah, d. h. daß der Brief noch in

Digitized by Google

Hellas geschrieben worden sey. 4) Endlich enthält derselbe eine Empfehlung der Phöbe, welche als Diakonisse von Kenchreä bei Korinth bezeichnet wird; Phöbe ist also unleugbar zugleich mit diesem Briefe gereist, sey sie nun — was das Natürlichste, und da nur sie empfohlen wird, Wahrscheinlichste — die eigentliche Ueberbringerin desselben oder nicht; daraus ergiebt sich mit augenfälliger Evidenz, daß der Brief in Korinth, von wo aus die Seereise nach Syrien angetreten werden mußte, geschrieben sey. Ein kurzes Empfehlungsbriefchen dächten wir vielleicht in Kenchräa selbst abgefaßt, das längst entworfene, auch nicht an einem Tage vollendete Sendschreiben nicht in dem unbedeutenden Flecken — etwa während des Harrens auf guten Segelwind —, sondern da wo er vernünftiger Weise die meiste Zeit vor seiner Abreise zubringend gedacht wird, in Korinth. Auf die höchst unsichern Namen des XVI. Kap., Gajus und Erastus, gründen wir hier nichts, da durch die angegebenen Data die Sache zu einer zweifellosen Gewißheit gebracht wird. Ihnen zur Seite steht die allgemeine Tradition der Kirche, und die fast einstimmige Ueberzeugung älterer und neuerer Forscher. In neuster Zeit hat sich bloß Paulus insofern davon getrennt, als er aus XV, 19. schließen zu müssen glaubt, daß der Brief erst auf der Reise aus Hellas über Makedonien nach Jerusalem, auf einem von Korinth aus der jüdischen Nachstellungen halber unternommenen Umwege geschrieben, und der Phöbe, die ihn sammt Gajus und Erastus bis dahin begleitet, mitgegeben sey. Diese auf unrichtiger Erklärung der Worte καὶ κύκλῳ ruhende Ansicht ist ebenfalls schon oft genug widerlegt, um hier bloß angeführt werden zu dürfen.

Die Angaben des Jahres in welchem der Brief verfaßt worden, schwanken wie bei allen Briefen sehr, die frühste mir bekannte setzt ihn ins erste Jahr des Nero (54 n. Ch.), die späteste ins siebente (60 n. Ch.). So lange es keine sichere Chronologie des Lebens Pauli giebt, muß diese Bestimmung Denen überlassen bleiben, welche sich eine solche zu erstreben fähig und berufen fühlen.

§. 11.

Verhältnisse unter deren Einflusse der Brief entstand.

Richten wir jetzt einen Augenblick unser Denken auf die Stellung des Apostels in den Tagen, wo er den Entschluß faßte diesen Brief zu schreiben, blicken wir auf das was hinter ihm lag, und auf das was er vor sich sah, und fragen uns, welchen Eindruck das Eine wie das Andere auf sein Gemüth hervorbrin-

Digitized by Google

gen mußte! Hinter ihm eine lange, große, rastlose Thätigkeit, gewidmet einem Zwecke, aufgewendet in der Ausführung eines großen Gedankens, des Gedankens welcher der einzige allesumfassende seines Lebens geworden war, die Herrlichkeit Christi zu verkündigen allen Völkern, „aufzuthun ihre Augen, und sie zu bekehren von der Finsterniß zum Licht, und von der Gewalt des Satans zu Gott, um zu empfangen Vergebung der Sünden und das Erbe sammt denen die geheiliget würden, durch den Glauben an ihn" (Apg. XXVI, 18.), zu predigen sein freies Evangelium, das bis daher verborgene, nun aber herrlich kund gewordene Geheimniß von der Berufung der Heiden zur Theilnahme an der Verheißung in Christo, zum ewigen Preise der unerforschlichen Weisheit, der unausredbaren Gnade Gottes. Und große Erfolge dieser Thätigkeit, Erfolge die vor wenigen Jahren keine Seele zu ahnen, die kühnste Phantasie der Menschen für möglich zu halten nicht vermocht; wo noch vor Kurzem tiefe Finsterniß geherrscht, da strahlte jetzt helles Licht, wo nur den Götzen Opferflammen loderten, da ertönten jetzt aus tausend und abertausend Kehlen Lobgesänge dem wahren Gott und seinem Sohne, dem Gekreuzigten, wo vor seinem Erscheinen eitel Tod zu herrschen schien, und nicht ein Lebenspflänzchen keimte, da war jetzt reges Leben, und in neu gepflanzten Gottesgärten grünten fröhliche Bäume, und trieben Blüthen und setzten Früchte an zum ewigen Leben, Gemeinen von Gläubigen bestanden in Syrien, Cilicien, Pisidien, Pamphylien, Galatien, und dem ganzen Lande Asia, in Makedonien und Achaja und bis an die Grenzen Illyriens. Und das alles — er mußte sichs ja sagen, und ob er tausendmal demüthiger gewesen wäre als er unleugbar war, er konnte sichs ja nicht verschweigen — das alles hatte Er gewirkt, oder wie ers lieber dachte, Gottes Gnade durch ihn, den Geringsten unter allen Gläubigen (Eph. III, 8. 1 Kor. XV, 9 f.). Wer vermag sich hinein zu denken in sein Gefühl, wenn er Solches überdachte? Welcher Mensch der nicht das Gleiche vollbracht, ist fähig ein Bewußtseyn zu erfassen, wie das Bewußtseyn so durchlaufner Bahn? — —

Doch auch für ihn hatte das Leben seine dunkle Seite; nicht die Mühen die er überstanden, nicht die Drangsale die er erfahren, nicht die Entbehrungen die er gekostet, nicht die Verfolgungen die ihn betroffen, nicht die körperlichen Leiden die ihn oft an Grabes Rand gebracht, nichts von dem allen konnte ihm als solche erscheinen, das waren ja die „Leiden Christi welche so reichlich über ihn ergingen, damit er sein Vertrauen nicht auf sich setzen möchte, sondern auf Gott den Erwecker der Todten (2 Kor. I, 5. 9.), damit die hohe Fülle der Kraft von Gott wäre, und nicht von ihm (2 Kor. IV, 7.), und in dem allen überwand

Digitized by Google

er weit durch den der ihn geliebet hatte (Röm. VIII, 37.)." Aber wie viel Unkraut hatte der Feind ihm hinein gestreut in seinen Waizen! Wie manche schöne Blüthe hatte er geknickt, in wie manche Frucht den schädlichen Wurm versteckt, der eh sie reifte sie abfallen machte vom Baume seines Gottes! Da war Haß, war bitterer, todtdrohender Grimm seiner eignen Volksgenossen, da Unglaube bei denen die einst das Volk der Verheißungen gewesen, da Sünden, ja heilloser Frevel im Schooße der Gemeinen, da bittrer Undank derer, die er gezeugt hatte durch das Evangelium, da Rotten und Parteiung in der Heerde des Einen Herrn, da drohten Satans Engel in Lichtgestalt ihm seine ganze schöne Aussaat zu verderben. Er war ja in Korinth, war in der Stadt wo man wohlklingende Menschenweisheit der voll Kraft einfältigen Kreuzesbotschaft vorzog, in der Stadt wo Christen anstatt nach ihrem einigen Herrn nach Paulus oder Kephas oder Apollos Namen genannt zu seyn begehren konnten, in der Stadt deren Gemeine unerhörten Greuel in ihrem Schooße gesehn hatte, und hatte ihn kaum gerügt, wo Viele gesündigt hatten, und nicht Buße gethan um die Schande so sie verübt, in der Stadt wo man für hohe Freiheit hielt in den Tempeln der Götzen mitzuschmausen, indeß der einfältigere Bruder großen Anstoß nahm, wo man des Herrn Mahl verunehrte, und während man sich mit hohen Geistesgaben brüstete, in fleischlicher Verkehrtheit schwer befangen lag; er war in Korinth wo während man die Zuchtmeister duldete, welche die Verführten zu Knechten machten, das Ihre raubten, sich stolz aufblähten, sie ins Antlitz schlugen, man ihn, den Vater, verachtete, verlästerte, des Leichtsinns, des Wankelmuths, der Unredlichkeit beschuldigte, ja des Apostelnamens ihn berauben wollte, und was er in heiligem Ernste that, mit dem Schimpfnamen des Wahnwitzes zu stempeln wagte. Das war die Schattenseite seines Lebens, das waren Erfahrungen, deren Bitterkeit wieder nur der ermessen kann, der sie erfuhr, das mußte Eindrücke auf ihn gemacht haben, die nur ein Herz empfinden kann, das bei gleicher Reinheit gleichen Undank duldete. Unter vielen Thränen (2 Kor. II, 4.) hat er das eine Mal, in bitterer Wehmuth noch ein Mal dahin geschrieben; jetzt ist er dort, ob seine Gegenwart erfreulicher gewesen, sagt uns die Geschichte nicht, aber wäre sie's, doch waren immer die Eindrücke noch da, die Wunden vielleicht geschlossen, aber noch nicht vernarbt.

In diesem Doppelgefühle des innigen Dankes gegen Gott der ihn so Großes wirken lassen, und herzfressenden Kummers über die so bald eingetretene Verderbniß geht er jetzt einer neuen Zeit entgegen. Einer ganz neuen Zeit. Denn er will vom Oriente scheiden, und den Occident betreten. Noch ist seine Pflanzung

Digitized by Google

diesseits des ionischen Meeres seiner pflegenden Hand gar sehr bedürftig, aber er kann nicht länger säumen. Der Tag des Herrn rückt immer näher, und noch lange nicht alle Völker haben seinen Namen vernommen, und ihren Beitrag gestellt zur vollen Summe derer die errettet werden. In Italien preisen die Heiden Gott, aber er muß darüber hinaus, nach Spanien muß er ihn tragen, an die Grenze der bewohnten Erde, nach Afrika — dies, meine ich, war sein Plan — muß er hinüber, und erst wenn Aegypten und Arabien mit der Heilsbotschaft erfüllt seyn werden, erst wenn der volle Kreis durchlaufen seyn wird vom Aufgang bis zum Niedergang und wieder zurück zu jenem, erst dann ist die Weissagung erfüllt: über die ganze Erde ist ihr Schall ausgegangen, und an die Enden der bewohnten Welt ihre Rede (Röm. X, 18.). Kommt dann der Herr, so wird er ihm nach vollbrachter Arbeit Ruhe schenken.

Auf solch ein Feld blickt er hinaus. Was wird unterdeß aus seiner Pflanzung werden? Wird sie feststehn, wachsen, fruchtbar seyn? Oder wird der Arge kommen und sie niederwerfen? Seine Anschläge sind ihm nicht unbekannt (2 Kor. II, 11.), und seine bisherigen Gehülfen, so treu sie seyen, und so tüchtig in ihrer Art, und so gering er denke von sich selbst, er kann sich's nicht verbergen, was Er ist, sind sie nicht: noch ruht auf *seinen* Schultern die ganze Last, noch ist Er die Stütze des Gotteshauses, die nur umbrechen darf, und wo nicht Gott besondre Gnade sendet, so ist große Ursache zur Furcht. Und daß sie breche, ist sehr möglich. Er muß zuvor noch nach Jerusalem. Er muß, denn er geht für großen Zweck. Es ist der Mittelpunkt des Grolles gegen ihn, den vermeinten Feind des göttlichen Gesetzes, und haben in fremden Ländern die Juden ihm nachgestellt, im eigenen können sie sich seiner wohl mit offener Gewalt entledigen. Sie haben Christum ans Kreuz gebracht, werden sie ihn eines bessern Looses froh werden lassen? Doch muß er hin; nicht hingehn, wäre nicht Feigheit nur, es wäre Verrath am heiligen Werke, denn in Jerusalem oder nirgends muß der Keim der Bitterkeit ertödtet werden, der die Kirche jetzt schon spaltet, bald zerstören kann, im Schooße der Mutterkirche muß er den Frieden erobern, der ihm für die Dauer seiner Abwesenheit seine Schöpfungen unter den Heiden sichert. Erreicht er dort sein Ziel, versöhnt er die jüdische Christenheit mit seinem freien Evangelium, dann kann er mit ruhigem Muthe in die Abendländer gehn, sein Werk im Morgenlande ist gesichert.

Unter solchen Verhältnissen schrieb er den Brief.

Digitized by Google

§. 12.

Entstehung und Zweck des Römerbriefes.

Aus der Betrachtung dieser Verhältnisse aber ist die Ansicht hervor gegangen, welche ich jetzt von diesem Briefe hegen muß. Jeder Leser wird begreifen daß es mir unmöglich sey, ihn als das Ergebniß äußerer Veranlassungen anzusehn. Weder der Zufall daß Phöbe nach Rom reiste, hat ein solches Werk erzeugt, noch irgend von dorther erhaltene Berichte. Ob P. etwas genaues über die römischen Christen wußte oder nicht, das ist uns völlig unbekannt, denn wie gezeigt worden, der Brief trägt keine sichere Spur von einem solchen Wissen; aber lägen auch den Ermahnungen der letzten Kapp. einige wirkliche Verhältnisse zum Grunde, so würde doch undenkbar bleiben, daß er ihrethalb ein solches Werk verfaßt. Eben so wenig hat derselbe eine polemische Tendenz wie der an die Galater oder das 15. Kap. des ersten Korintherbriefes, wie wir sofort erkennen, wenn wir die Art betrachten, wie P. da verfährt, um wirkliche Lehrirrthümer zu widerlegen, die Wahrheit seines Evangeliums gegen wirkliche und ihm bekannte Einwirkungen gegnerischen Sinnes zu vertheidigen. In unserm Briefe lehrt er bloß, lehrt aber wie ein Mann dem wohlbekannt ist daß seine Lehre Widerspruch gefunden hat und fernerhin erwarten muß. Ein solcher trägt nicht nur vor, sondern begründet auch das Vorgetragene, begründet es nicht nur, sondern sichert es auch gegen künftige Einwürfe, indem er die gegenwärtigen zurück weist, und je mehr diese Eindruck auf sein Gemüth gemacht, desto stärkere Spuren dieses Eindrucks werden sichtbar in ihrer Zurückweisung, desto leichter geht der Lehrton in den einer indirekten Polemik über, desto öfter kann es ihm begegnen, daß er Gegner zu bekämpfen scheint, wo er nur lehren will, und nur zu lehren glaubt. So mußte es hier geschehn. Als P. den Entschluß faßte, das vorliegende Werk hervor zu bringen, da stand er, wie wir gesehn haben, in der Mitte zwischen einer Vergangenheit voll Arbeit und Kampf, und einer Zukunft die in neuen Kreisen neue Früchte bringen sollte, aber in ihrer größten Nähe unausweichliche Gefahren zeigte. Die Vergangenheit zeigte ihm wie vielen Widerspruch seine Lehre zu erwarten hatte, wie hochnöthig es sey, ihre Bekenner mit ehernem Panzer zu waffnen gegen die Angriffe hier des Unglaubens dort des Wahnes oder der Parteisucht; die Zukunft mahnte ihn dafür zu sorgen, daß nicht mit seinem Abschiede aus den bisher durchwallten Kreisen, oder gar wohl aus den Reihen der Lebenden auch seine Schöpfung unterginge und sein freies Evangelium. Er verstand die Mahnung, und schrieb den Römer-

Digitized by Google

brief. Er schrieb, weil er nicht wußte, wie lange er noch werde reden können, und dafür Sorge trug, daß auch wenn er es nicht mehr könnte, die Seinen eine Stütze in ihrem Glauben, sein freies Evangelium einen Vertreter bei den Menschen hätte; er schrieb einen Brief, Theils weil seinem Geiste unter allen Formen des Schreibens diese am meisten angemessen war, Theils weil er dem Geschriebenen so am sichersten Leser geben konnte, Theils vielleicht auch in der Erkenntniß daß es besser wäre nicht ein Lehrbuch zu schreiben sondern die Materie des Lehrbuchs in eine freiere Form zu kleiden; er schrieb nach Rom, weil seine Blicke schon lange dahin gerichtet waren, weil er schon lange dort zu predigen begehrte, und nicht wußte ob er je dazu gelangen würde, dies aber der beste Weg war auch in jenen Gegenden seinem Evangelium eine feste Grundlage zu verleihen; aber auch, und vielleicht am meisten, weil kein Ort sich so vortrefflich eignete, sein Schreiben zu empfangen und seinem Zwecke zu dienen als eben Rom. Die Christen in Rom waren meist Heidenchristen, als solche von vorn herein am empfänglichsten für seine Lehre, noch nicht erreicht von den Stiftern der Parteiungen, noch nicht angefressen vom verderbenden Roste des judaisirenden Geistes, also noch nicht verdorben für dieses Evangelium, und — wohl die Hauptsache — sie waren die Gläubigen in der Hauptstadt, in der Stadt von wo aus nach allen Seiten hin die Strahlen des neuen Lichts sich verbreiten konnten, so daß wenn es dort unverdüstert schimmerte, Rom wohl Jerusalem gegenüber die Hauptstadt der freien Kirche werden konnte, und dann über jene einen mächtigen Vorsprung gewinnen mußte dadurch, daß sie nicht wie jene Provincialstadt, sondern Hauptstadt war *). Er schrieb, damit, wie es auch käme, ein schriftliches Denkmal da wäre des Evangeliums das er verkündigt, um das Morgenland zu erinnern an das was es von ihm gehört, dem Abendlande ein untrügliches Zeugniß abzulegen, dies und kein anderes sey sein Evangelium, das wahre κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, welches der Menschheit Heil zu wirken gotteskräftig ist. Dadurch aber erhielt das Schreiben allerdings eine Bestimmung über Rom hinaus. Wer möchte zweifeln daß seine treuen Freunde aus eigenem Antriebe Abschriften davon gemacht, um es für sich selbst zu brauchen, an Andere mitzutheilen, daß aber auch er selbst dafür gesorgt, daß namentlich im Abendlande, in den Städten Italiens durch welche die Ueber-

*) Es läßt sich nicht behaupten daß P. diese Bestimmung Roms in vollem Bewußtseyn getragen — obwohl warum sollte er nicht, der Mann voll Klugheit und voll Scharfsinns —, aber erfüllt hat es dieselbe zu seiner Zeit, wie die Kirchengeschichte lehrt.

Digitized by Google

bringer kamen, Abschriften des Briefes an die etwa daselbst befindlichen Christen abgegeben oder dort genommen wurden? Wir haben keine Nachricht darüber, aber über was haben wir denn Nachrichten aus dieser Zeit? In der Natur der Sache lag ein solches Thun, denn die Christen anderer Orte lagen ihm so nahe als die zu Rom, ihr στηριχθῆναι mußte ihm so wichtig, mußte so sehr sein Bestreben seyn als das der Gläubigen in Rom; er hätte, wenn ers nicht that, den Zweck gewollt und die Mittel nicht, und dazu war P. nicht der Mann. Und eine Spur wenigstens daß er so gethan, scheint in den Handschriften auf uns gekommen zu seyn, welche der Worte ἐν ῥώμῃ I, 7. und τοῖς ἐν ῥώμῃ I, 15. entbehren. Gab er den Ueberbringern Abschriften mit für Christen in Städten welche er nicht wußte, so konnte in solchen wohl die genaue Ortsbestimmung weggelassen seyn. Dies meine Ansicht. In wenige Worte gefaßt wird sie so lauten: Der Römerbrief ist ein Lehrschreiben, hervorgerufen durch die Erfahrungen die der Ap. bisher gemacht und durch die Gefahren denen er entgegen ging, und dazu bestimmt dem freien Evangelium in den zu verlassenden Ländern eine Stütze zu erhalten, in den noch zu besuchenden für alle Fälle eine offne Bahn zu sichern.

Nach dem bisher Gesprochenen scheint diese Ansicht eines Beweises nicht mehr zu bedürfen, denn sie ruht auf bloßer Beachtung der Thatsachen welche der Abfassung voran gingen, und der Verhältnisse in denen der Schreibende sich in der Zeit befand, welcher der Brief unleugbar angehört, und des Eindrucks welche sie auf ihn machen mußten. Doch will ich noch auf Folgendes aufmerksam machen: 1) Spuren von Einfluß der korinthischen Verhältnisse und der vorangegangenen Kämpfe überhaupt liegen fast unverkennbar in Stellen wie I, 1. (s. Th. I. S. 6. *) III, 8. VI, 1. 15. XV, 17 ff., desgleichen in der disputirenden, nicht selten fast bis zur Wärme direkter Polemik ansteigenden Art seiner Rede, so oft er auf Gegenstände kommt, über welche jüdische oder judaisirende Meinungen zu widerlegen sind; eine Spur des Bewußtseyns naher Gefahr XV, 30 f. 2) Als Zweck seines Besuchs in Rom giebt er selbst I, 11. ihre Stärkung an, was er aber durch diesen schon lange hat bewirken wollen, das will er unleugbar jetzt durch seinen Brief erzielen, spricht also selbst den Zweck desselben soweit aus, als es bei der Form des Schreibens als Brief an die römischen Christen möglich war; und daß er eben dies gewollt, das zeigen aufs evidenteste die Schlußworte XVI, 25—27., es würde also Thorheit seyn, einen andern Zweck in Umständen suchen zu gehn, von denen wir nirgends auch nur Spuren haben. 3) Der gesammte Inhalt des Briefes ist von der Art wie er werden mußte, wenn er aus den

Digitized by Google

angegebenen Umständen hervorging, und dem ausgesprochenen Zwecke dienen sollte. Er umfaßt das Ganze der Lehren welche als Unterscheidungslehren seines Evangeliums sowohl vom alten Judaismus als von dem judaisirenden Evangelium betrachtet werden müssen, welches seine christlichen Gegner predigten, er nimmt alle nothwendige Rücksicht auf diese für die damalige Zeit so wichtigen Gegensätze, indem er eines Theils allen seinen Hauptsätzen die biblische Begründung giebt, ohne welche sie leicht von Gegnern als sein eignes Machwerk verlästert werden mochten, Theils den für seine Zeit so wichtigen Abschnitt beifügt, in welchem die Einwendungen volle Erledigung erhalten, die aus dem gegenwärtigen Schicksal Israels gezogen werden konnten, und dieses Schicksal in seiner welthistorischen Bedeutung dargestellt wird; er berührt endlich auch diejenigen Seiten des praktischen Lebens, in denen eben damals das Meiste zu befürchten und zu warnen war, die Verhältnisse zu den Obrigkeiten nach außen hin, und das Zusammenleben paulinisch freier Christen mit glaubensschwachen Brüdern im Innern. So enthält der Brief Alles was meine Ansicht von ihm erwarten läßt, nichts was ihr widerspricht, nichts was ohne Aufstellung künstlicherer Hypothesen sich nicht begreifen lasse; das, meine ich, sind gute Empfehlungen für sie. Vorgefunden habe ich diese Ansicht bei keinem meiner Vorgänger, ähnliche Gedanken hier und dort (die ähnlichsten bei Stengel, Reiche, Credner), sie hatte sich allmählig in der Zwischenzeit zwischen der ersten und dieser zweiten Ausgabe, besonders zur Zeit der Bearbeitung des zweiten Korintherbriefes, ausgebildet; jetzt bedenke ich mich nicht, sie dem Publikum vorzulegen. Meine Gründe, weshalb ich anderen Ansichten nicht huldigen kann, sind im Obigen schon enthalten; ins Einzele gehende Darstellung derselben könnte keinen Nutzen bringen, und mag daher unterbleiben.

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

Digitized by Google

Druckfehler im ersten Bande.

Mit Uebergehung unbedeutender, die jeder Leser sofort erkennen wird, falscher Accente und dergl.

Seite 4. Z. 1. der Anm. Belehrung l. Bekehrung.
— 7. — 12. v. u. diese l. die.
— 14. letzte Z. ein l. im.
— 28. Z. 10. Ruenden l. Rufenden.
— — **) Z. 3. Auslegung l. Auslassung.
— 34. Z. 3. v. u. l. Ich sehne mich nehmlich darnach, Euch zu sehen.
— 36. — 12. ist XVI, 25. zu tilgen.
— 39. — 17. Christo l. Christi.
— 44. — 16. v. u. Jenen l. Jenem.
— 66. — 15. γνωστός l. γνωστάς.
— 68. — 9. urtheilte l. urtheile.
— 70. **) vorl. Z. ; ja l. , so.
— 91. Z. 15. v. u. es bedeutet: κατ' ἀλήθ. l. κατ' ἀλήθ. bedeutet:
— 98. — 4. meist l. einst.
— 112. — 13. v. u. Punkt nach de Wette zu setzen.
— 113. *) Z. 4. ἐκεῖνον l. ἐκεῖνον.
— 115. Z. 14. v. u. ; nach sagte zu tilgen.
— — — 11. — — weil Theils l. Theils weil.
— 113. — 15. — — Verheißung l. Verleihung.
— 138. — 4. — — sprach l. spreche.
— 147. — 9. — — Nomen l. Namen.
— 148. — 15. — — εὔδικον l. ἔνδικον.
— 151. — 15. καλῶς l. καθώς.
— 170. — 2. Glossius l. Glassius.
— — — 18. eine l. als eine.
— 174. — 12. v. u. es zu tilgen.
— 192. — 22. dann l. denn.
— 202. — 24. von l. vor.
— 205. — 20. den l. der.
— 209. — 16. übertragen l. übergetragen.
— 228. — 14. v. u. wohl l. sowohl.
— 245. — 18. — — im l. ein.
— 249. — 14. — — Punkt vor Leicht.
— 253. — 16. — — der M. l. die M.
— 262. — 17. daß l. ob.
— 264. — 9. v. u. Anfang l. Anhang.
— 283. — 5. unrichtigen l. unwichtigen.
— 330. — 6. Punkt nach Kampfs zu tilgen!
— 335. — 7. u. 11. v. u. Wenn l. Wem.
— — — 11. v. u. in zu tilgen.
— 337. — 18. muß er l. muß er sie.
— 361. — 18. v. u. Gedankenzuge l. Gedankengange.

Digitized by Google

Seite 376. Z. 18. Ausschluß l. Ausfluß.
— 385. **) Z. 2. ἀσοφῶς l. ἀσαφῶς.
— 415. Z. 14. durch den ersten l. den ersten.
— — — 14. v. u. Es l. Er.
— 419. — 19. — — der Sünde l. des Sterbens.
— 422. — 6. — — Geistes l. Leibes.
— 448. — 22. — — von l. vor.
— 450. — 6. — — nicht l. dächt.
— 452. — 12. l. Beisatz 1) dem.

Druckfehler im zweiten Bande.

Seite 7. Z. 18. körperlichsten l. körperlichen.
— 10. — 15. v. u. Viteniga l. Vitringa.
— 15. — 4. — — ἀπὸ l. εἰς.
— 16. — 13. — — Da l. Das.
— 28. — 23. wurde l. würde.
— 47. — 8. ἁμαρτωδὸς l. ἁμαρτωλὸς.
— 53. — 16. dem l. den
— 59. — 17. seinem l. seinen.
— 81. — 13. verrathen l. errathen.
— 83. — 17. v. u. da l. der
— 85. — 18. ihn l. ihm.
— — — 3. v. u. die l. der.
— 86. — 5. in l. an.
— 96. — 18. Mitglieder l. Mittelglieder.
— 105. — 20. Kolon Statt Punkt nach lassen.
— 119. *) Z. 3. δόξας l. δόξης.
— 131. Z. 3. nur l. mir.
— 132. — 1. 12. l. 13.
— 169. — 2. v. u. Objektive l. Abjektive.
— 179. — 25. erwähnt l. erwähne.
— 183. — 21. v. u. gestellt l. gestaltet.
— 216. — 11. würde l. würden.
— 231. — 10. v. u. Streben l. Sterben.
— 232. — 18. — — eintreffen l. eintreten.
— 250. — 4. b. Anm. ἀρα l. ἄρα.
— 254. — 9. v. u. triftiger l. kräftiger.
— 257. — 5. nur zu tilgen.
— 261. — 7. Vorausgesetzten l. Vorausgesagten.
— 274. — 3. v. u. wäre l. ich wäre.
— 281. — 18. ὁ l. ὃ.
— 284. *) Z. 6. hätte l. hatte.
— 287. Z. 10. ignatum l. ignotum.
— 311. — 18. noch l. nach.

Digitized by Google

Im Verlage **Fr. Volckmar's** und der **Renger'schen** Verlagsbuchhandlung in Leipzig sind folgende vorzüglich empfehlungswerthe Schulschriften erschienen:

Fénelon, les Aventures de Télémaque, avec un vocabulaire à l'usage des écoles, par Ch. Schiebler. 3me Edit. . . . . 15 Gr.
Dasselbe ohne Wörterbuch . . . . . 10 Gr.

Voltaire, histoire de Charles XII. avec un vocabulaire et notes à l'usage des écoles, par Thibaut. 5me Edit. 8 Gr.
Dasselbe ohne Wörterbuch . . . . . 6 Gr.

Abrégé du voyage du jeune Anacharsis en Grèce dans le milieu du 4me siècle avant l'ère vulgaire. Ouvrage de feu M. l'Abbé Barthélemi. Arrangé à l'usage des écoles par Meynier. Avec une carte de l'ancienne Grèce. 6me Edition; de nouveau revue, corrigée et augmentée par Ch. Schiebler . . . . . 1 Thlr.

Contes à ma fille par J. N. Bouilly. Mit einem vollständigen Vocabulaire. Zum Schul- und Privatgebrauche. Herausgegeben von Dr. Schiebler . . . . . 12 Gr.
Dasselbe ohne Wörterbuch . . . . . 8 Gr.

Montague, M. W. Lady, Letters. Written during Mr. Wortley's embassy at Constantinople. With a copious vocabulary and a table of the irregular verbs by *J. G. Flügel* . . . . . 12 Gr.

Es ist dies die einzige vollständige Ausgabe, welche in Deutschland erschien.

Kleines grammatikalisches Wörterbuch über die Hauptschwierigkeiten in der französischen Sprache, von C. Schiebler. 8. br. . . . . 3 Gr.

Dies Wörterbuch hat zum Zweck, daß, wenn beim Uebersetzen oder bei der Lectüre irgend ein Wort, was complicirten oder synonimischen Begriffen unterworfen, dem Leser nicht verständlich ist, oder ein grammatikalischer Aufschluß gesucht wird, das Gewünschte sofort in alphabetischer Form, in seinen verschiedenen Bedeutungen gefunden wird.

Ausführliche, theoretisch-praktische Schulgrammatik der englischen Sprache, von Joh. Sporschil. 32 Bogen. gr. 8. . . . . 1 Thlr.

Kaum erschienen, ist diese Grammatik sofort (außer den Privatinstituten) in sehr vielen Gymnasien und höhern Lehranstalten eingeführt worden. Von allen Grammatiken, die wir besitzen, ist obige die einzige, welche erschöpfend und deutlich die Aussprache des Englischen dem Deutschen lehrt.

Digitized by Google

Ohm, Lehrbuch für den gesammten mathematischen Elementar-Unterricht, an Gymnasien, höheren Bürger- und Militär-Schulen. 2te vermehrte Aufl. Preis . . . . . 22 Gr.

Die erste Auflage dieses Buchs war in 6 Monaten vergriffen.

Maurer, praktischer Cursus über die Formenlehre in der hebräischen Sprache, oder Analysirübungen zur methodischen Einführung des Scholars in die hebräische Formenlehre, nebst einem etymologischen Wortregister. gr. 8. br. . . . . 15 Gr.

Maurer, F. J. V., Commentarius grammaticus criticus in Vetus Testamentum. Ersohienen sind: Vol. I., Vol. II. 1. 2. Abth., Vol. III. 1. 2. Abth. Der Preis des bereits Erschienenen ist . . . . . 6 Thlr. 1 Gr.

Inhalt:

Vol. I., Preis 2 Thlr. 20 Gr., Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Josua, Judices, Ruth, Samuel, Reges, Chronica, Esra, Nehemia, Esther, Jesaia, Jeremia, Threni. Daraus wird einzeln verkauft Jesaia zu 1 Thlr. 8 Gr.

Vol. II. 1e Abth. enthält Ezechiel, Daniel. Preis 20 Gr.
- II. 2e Abth. Hosea, Joel, Amos, Obadia. Preis 21 Gr.
- III. 1. 2e Abth. enthält Psalmos. Preis 1 Thlr. 12 Gr.

Ohm, vollständiges Lehrbuch des gesammten mathematischen Unterrichts in 2 Bänden. Zum Gebrauche für die obern Classen der Gymnasien, für höhere Lehranstalten, so wie zum Selbstunterrichte, bearbeitet und mit vielen Uebungsbeispielen versehen. gr. 8. . . . . 4 Thlr.

Lehrern, welche sich über Einrichtung dieser Schulbücher unterrichten wollen, steht gern ein Freiexemplar zu Dienst. Auch ist der Verleger bereit, unbemittelten Schülern in den Classen, worin die französischen und englischen Lehrbücher eingeführt sind, ein Freiexemplar zu geben.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google